AH 4L6P /

Philos—
Eth
907
691

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.

Handbuch

der

christlichen Sittenlehre.

Von

D. Chr. Friedr. von Ammon.

Zweiter Band.

Zweite, verbesserte Auflage.

Leipzig,
bei Georg Joachim Göschen.
1838.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Inhalt.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

Einleitung. §. 84.
Eintheilung der Religionspflichten. §. 85.

1. Vorbereitende Religionspflichten.

Der religiöse Indifferentism. §. 86.
Der Atheism. §. 87.
Der Pantheism. §. 88.
Der Deism. §. 89.
Der Aberglaube und Fanatism. §. 90.

2. Unmittelbare Religionspflichten.

Die Pflicht an Gott zu denken. §. 91.
Die Ehrfurcht gegen Gott. §. 92.
Von dem Eide. §. 93.
Der religiöse Eid. §. 94.
Von der Sittlichkeit des Eides. §. 95.
Gebrauch und Mißbrauch des Eides. §. 96.
Von dem kirchlichen Religionseide. §. 97.
Von Gelübden. §. 98.
Von dem Tadel Gottes und dem Mißbrauche seines Namens. §. 99.

Von dem Meineide, der Gotteslästerung und der Entweihung heiliger Gegenstände. §. 100.
Von der Liebe zu Gott. §. 101.
Das Gebet. §. 102.
Begrif und Werth des Gebetes. §. 103.
Praktische Ansicht des Gebetes. §. 104.
Die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen in ihm §. 105.

3. Mittelbare Religionspflichten.

Eintritt in die christliche Kirche. §. 106.
Von der Kirchengemeinschaft im äußern Tempelvereine und der Sonntagsfeier. §. 107.
Die religiöse Geistesbildung in der Kirche. §. 108.
Von den Religionszweifeln. §. 109.
Von den kirchlichen Mitteln der Versöhnung mit Gott, und der Buße. §. 110.
Moralische Ansicht der Sacramente. Von der Taufe. §. 111.
Von dem heiligen Abendmahle. §. 112.
Von der Erhaltung der Einheit mit der Kirche. §. 113.
Von der Partheisucht und Zwietracht mit der Kirche. §. 114.
Von der Apostasie, oder dem Wechsel der Kirche. §. 115.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

Die Seibstpflicht und Selbstsucht. §. 116.

1. Pflichten in Rücksicht des Lebens.

Der unmittelbare Seibstmord. §. 117.
Sittlichkeit dieser That. §. 118.
Der mitteibare Seibstmord. §. 119.

Von der Verwegenheit und Verſtümmelung des Körpers. §. 120.
Verwahrungsmittel gegen den Selbſtmord. §. 121.
Von der Mäßigkeit. §. 122.
Die Unmäßigkeit. §. 123.
Die allgemeine Geſundheitslehre. §. 124.

2. Pflichten der Perſönlichkeit.

Die Würde des Menſchen und Chriſten. §. 125.
Von dem Leichtſinne. §. 126.
Von der Niederträchtigkeit. §. 127.
Von der Selbſtbeherrſchung. §. 128.
Die ſittliche Unabhängigkeit von fremder Willkühr. §. 129.
Von der Vertheidigung der angefochtenen Menſchenwürde. §. 130.

3. Pflichten der Cultur.

Pflichten des Menſchen als eines bildungsfähigen Weſens. Die Erhaltung ſeiner Kräfte. §. 131.
Von der allgemeinen Cultur, oder ſittlichen Vorbildung. §. 132.
Von der beſonderen Bildung zu einem beſtimmten Berufe. §. 133.

4. Pflichten der Selbſtbeglückung.

Die Quellen des menſchlichen Elendes. §. 134.
Die wahre Glückſeligkeit. §. 135.
Von der Ehre. §. 136.
Von dem Ehrgeize. §. 137.
Der Werth des Luxus. §. 138.
Sittlicher Gebrauch des Luxus. Von der Schminke. §. 139.
Sittliche Anſicht der Geſellſchaften. §. 140.
Die ſittliche Theilnahme an der Geſellſchaft. §. 141.
Von der häuslichen Glückſeligkeit. §. 142.
Von den Schauſpielen und der Sittlichkeit des Lachens. §. 143.

Von der Sittlichkeit der Glücksſpiele. §. 144.
Von der Unſittlichkeit der Glücksſpiele. §. 145.
Sittliche Anſicht des Tanzes. §. 146.
Von der Wirthſchaftlichkeit und Sparſamkeit. §. 147.
Der Geiz. §. 148.
Die Verſchwendung. §. 149.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Pflichtenlehre.

Erster Abschnitt.

Religionspflichten.

§. 84.

Einleitung.

Wenn die höchste sittliche Idee zu den besonderen Verhältnissen des Menschen herabgezogen wird; so entstehen hieraus Regeln für unser Betragen im wirklichen Leben, deren Inbegrif die eigentliche Ethik, oder Tugendlehre bildet. Nun beziehen sich aber unsere sittlichen Verhältnisse entweder auf Gott, unseren Schöpfer und Richter, oder auf uns und unsere Mitmenschen, oder auf lebende Wesen, die der Menschheit unterthan sind. Wir unterscheiden daher Religionspflichten, Selbst- und Nächstenpflichten, und Pflichten gegen die lebende und organisirte Natur, als diejenigen Verbindlichkeiten, mit deren Entwickelung und Begründung sich die menschliche Vernunft vorzugsweise beschäftigen soll.

Die überzeugende Kraft der Wahrheit und die verbindende Gewalt der Pflicht gehen beide aus dem Inneren der

Vernunft, oder aus der Idee des Urſeyns (§. 38.) hervor, die in theoretiſcher Beziehung das Element unſeres Wiſſens und Glaubens, in praktiſcher Hinſicht aber das Vorbild unſeres Willens, folglich die Quelle unſerer Verbindlichkeiten und Pflichten iſt. Nun ſteht aber ein Wille, welcher nichts will, ſowohl mit den Geſetzen unſerer Natur, als mit der uns umgebenden Ordnung der Dinge, die uns häufig Gegenſtände der Liebe, oder des Mißfallens und Haſſes vor die Seele führt, im geraden Widerſpruche, und er lenkt ſich ſelbſt von gleichgültigen Objecten nur darum ab, um dafür einem intereſſanten ſeine ganze Kraft zuzuwenden. Der ſittlichgute Wille hat folglich immer eine Realität, oder von der Vernunft gebilligte Vollkommenheit unſerer Natur, das heißt das Vorbild eines vernünftigen Gedankens zum Endzwecke. Hier ſind aber Gott, die Menſchheit und die organiſirte Natur an und neben uns die wichtigſten Gegenſtände unſerer Vernunft. Es iſt daher ſowohl unſerer ſittlichen Stellung überhaupt, als auch einem nicht unwichtigen Ausſpruche des N. T. (Tit. II, 12.) angemeſſen, die verpflichtende Kraft der moraliſchen Grundidee in dieſem dreifachen Verhältniſſe aufzufaſſen und darzuſtellen (§. 67.). Die beſten Sittenlehrer älterer und neuerer Zeit (Gellerts moraliſche Vorleſungen, 26ſte Vorl. Pörſchke's Einleitung in die Moral S. 260.) ſind dieſer Eintheilung gefolgt, weil ſie die natürlichſte, fruchtbarſte und populärſte iſt. Zwar waren berühmte Moraliſten, nach dem Urtheile von Cruſius und Kant, der Meinung, es ſei der Gründlichkeit und Ordnung der Wiſſenſchaft gemäßer, die Selbſtpflichten den Religionspflichten voranzuſtellen, weil dieſen ein beſtimmtes Object unſeres Handelns mangele und man daher leicht in Gefahr kommen könne, einen willkührlichen Cultus und Götzendienſt über die reinen und heiligen Pflichten der Menſchheit zu erheben. Aber nicht zu gedenken, daß der mögliche Mißbrauch, oder der vernachläſſigte Unterſchied mittelbarer und unmittelbarer Religionspflichten, der allerdings den Aberglauben begünſtigen und die reine Tugend

gefährden kann, uns noch keinesweges berechtiget, auf ihren weiſen und rechten Gebrauch Verzicht zu leiſten; ſo iſt auch Gott der erſte Gedanke und die erſte Liebe des zum Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt erwachenden Menſchen; er kann ihn nicht vergeſſen, ohne ſich zu betäuben und gleichſam in ſeiner innerſten Wurzel zu vernichten (5. Moſ. XXXII, 18.); es ſteht ihm alſo auch nicht frei, die Idee Gottes, als ein metaphyſiſches Problem, von der Pflicht zu iſoliren; und am Wenigſten darf der chriſtliche Sittenlehrer der Erinnerung ausweichen, daß Ehrfurcht und Liebe gegen Gott die beiden Grundpfeiler chriſtlicher Tugend ſind (Matth. XXII, 37. 1. Joh. IV, 19.). Wollte man aber auch die beſondere Tugendlehre mit den Selbſtpflichten eröfnen, ſo würde die ganze Moral leicht einen egoiſtiſchen Charakter gewinnen, der mit der wahren Sittlichkeit nicht beſtehen kann; die der chriſtlichen Religion ſo angemeſſene Demuth würde der Aufgeblaſenheit und dem Stolze einer ſtoiſchen Weltweisheit weichen müſſen; gerade die wichtigſten Lehren, wie die von der Selbſtſchändung, der Wolluſt und dem Selbſtmorde, würden der nöthigen, leitenden Grundſätze ermangeln, und die von der Liebe zu Gott unveredelte Selbſtliebe würde bei dem Eigenſinne und der Störrigkeit, die man im Leben ſo oft mit der Feſtigkeit verwechſelt, unmerklich in eine Selbſtſucht übergehen, die ſich auf keine Weiſe mit der reinen Tugend verträgt. Es muß demnach bei dem alten Spruche, daß die Furcht des Herrn der Weisheit Anfang iſt (Sprüchw. I, 7.), um ſo viel mehr ſein Bewenden haben, als die Idee Gottes mit der Idee des Urſeyns, oder der Urwahrheit, folglich auch mit dem Anfange und Endzwecke aller Pflicht, zuſammenfällt. Die chriſtliche Moral hat überdies die allgemeinen Religionspflichten mit der Vernunft gemein, und ſtellt dieſer bei den freieren Ausſichten, die ſie uns in das Reich Gottes eröfnet, noch beſondere Verbindlichkeiten gegen Jeſum zur Seite. Die zweite Gattung von Pflichten, die wir gegen uns und unſere Mitmenſchen zu erfüllen haben, iſt ohne Zweifel die umfaſſendſte und fruchtbarſte, weil ſie durch Ver-

hältniſſe des Lebens bedingt und erzeugt wird, die durch ihre wechſelnde und vordringende Wirklichkeit das Aufſtellen ſittlicher Regeln fordern, welchen ſich die reflectirende Urtheilskraft nicht verſagen kann. Zuletzt öfnet uns noch die Natur überhaupt, und namentlich die Welt der Thiere (Pſalm CXLVIII, 10.) und Pflanzen eine Reihe von Pflichten, welche die Vernunft anerkennen muß, weil ſich uns in jedem Organiſm eine Verbindung der Stoffe zu Zwecken darbietet, die der Verſtand bemeſſen, würdigen, achten und in ein richtiges Verhältniß zu dem Endzwecke unſeres eigenen Daſeyns ſtellen ſoll. Ganz zwecklos iſt zwar auch die unbelebte Materie nicht; Thon, Erde, Geſtein und Erze ſind Erzeugniſſe der Natur, auf die wir nicht nur in keinem Falle zerſtörend einwirken dürfen, ſondern die wir auch als weiſe Forſcher in eben dem Verhältniſſe mit Aufmerkſamkeit behandeln ſollen, als wir an ihnen, wie bei den Muſcheln, Perlen, Cryſtalliſationen und Stalaktiten, das wunderbare Spiel einer plaſtiſchen Kraft wahrnehmen. Gerade darinnen beſteht ja die wahre Erleuchtung und Bildung des religiöſen Menſchen, daß er in der ihn umgebenden Erſcheinungswelt Alles in der Ordnung und in dem Zuſammenhange erblickt, welchen die Weisheit des Schöpfers geknüpft hat (Pſalm CIV, 24.). Indeſſen liegen die Zwecke der lebloſen Natur von dem ſittlichen Endzwecke der Menſchheit ungleich weiter ab, als die uns ſchon mehr verwandten Zwecke organiſirter Weſen; es iſt daher der freien Willkühr des Menſchen hier ein größerer Spielraum geöfnet, ſo, daß dieſe ganze Claſſe von Pflichten zu den unbeſtimmten und problematiſchen gehört, die, wie die Pflichten gegen höhere Geiſter und Verſtorbene, mehr als Anhang und Zugabe, wie als weſentlicher Beſtandtheil der Moral betrachtet werden können.

Hegels Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, herausgegeben von D. Marheineke, 2. Bände. Berlin 1832. namentlich B. II. S. 209. ff. ſind hier zu vergleichen.

§. 85.

Eintheilung der Religionspflichten.

Religionspflichten im engeren Sinne des Wortes sind diejenigen Verbindlichkeiten, die wir in Beziehung auf Gott, unsern Schöpfer, Vater und Richter, zu erfüllen haben. Sie theilen sich in vorbereitende, welche den Gegenstand der Verbindlichkeit überhaupt betreffen, und in eigentliche, oder wirkliche, die den Umfang dieser Verbindlichkeit selbst enthalten. Diese zerfallen abermals in unmittelbare, welche eine directe, sittliche Thätigkeit des Willens in Beziehung auf Gott bezeichnen, und in mittelbare, welche die äußere Weckung und Belebung des religiösen Sinnes zum Zwecke haben.

Wenn man sich unter Religion überhaupt ein Band des Gewissens denkt, welches unser Gemüth an Gegenstände des Glaubens knüpft, so kann man wohl von Pflichten der Pietät gegen die unsichtbare Welt und alle Geister sprechen, die als Mitglieder derselben gedacht werden. In diesem Sinne des Wortes könnten allerdings Pflichten gegen Engel, gegen gute und böse Geister, und namentlich Pflichten gegen Verstorbene, insofern sie mit Lehren und Meinungen der christlichen Dogmatik zusammenhängen, in diesem Abschnitte ihre Stelle finden. Nun ist aber Gott allein absolut unsichtbar, weil er allein ewig und unsterblich ist (1. Timoth. VI, 16.) und das Leben in sich selbst hat (Joh. V, 26.). Die Welt mit allen ihren Bewohnern ist geschaffen, also zeitlich, abhängig und theilweise nur relativ unsichtbar und unbeschaulich, sofern sie nemlich in einer höheren Ordnung des Seyns und Wirkens unserer Wahrnehmung unerreichbar bleibt; es ist folglich das, was wir die unsichtbare Welt

nennen, ein abſtracter Begrif, der auch nur eine abſtracte Wahrheit hat; unſere Erkenntniß von ihr iſt eben ſo fern und dunkel, wie unſere gegenwärtige Berührung mit ihr, die wir mehr negativ, als poſitiv zu beſtimmen vermögen. Die Pflichten gegen die Geiſterwelt überhaupt ſind daher größtentheils hypothetiſch und unbeſtimmt, und werden folglich, ſo weit ſie der chriſtlichen Moral angehören, beiläufig ihre Erledigung finden. Gott allein macht hievon eine Ausnahme, weil ſein Daſeyn für den denkenden und forſchenden Geiſt das gewiſſeſte und lebendigſte unter allen Weſen iſt, die ein Gegenſtand unſerer Erkenntniß werden können. Nun iſt aber von dem höchſten Weſen, weil es ſeiner Natur nach von der Welt nicht umſchloſſen werden kann, keine andere Erkenntniß möglich, als die des Glaubens, deſſen Bedürfniß tief in unſerem Gemüthe liegt (Hebr. XI, 1.). Es iſt demnach Pflicht, den Unſichtbaren zu ſuchen, ob wir ihn fühlen und finden mögten (Apoſtelg. XVII, 27.), an ihn zu glauben, wenn wir ihn gefunden haben (Hebr. XI, 6.), falſche Begriffe und Anſichten ſeines Weſens und Wirkens, als die Quellen der größten ſittlichen Verirrungen, aus dem Gebiete unſerer Erkenntniß auszuſcheiden, und durch den reinen Glauben an ihn unſere Geſinnungen und Handlungen zu beſtimmen. So lehrt ſchon Epiktet, es ſei der Frömmigkeit eigen, von Gott und ſeinem Seyn richtige Vorſtellungen zu haben (*κυριώτατον τῆς εὐσεβείας ὄρθας ὑπολήψεις περὶ θεῶν ἔχειν, ὡς ὄντων. Enchiridion* c. 31.), und noch beſtimmter erinnert Seneca, die erſte Verehrung der Götter beſtehe in dem Glauben an ſie (primus est Deorum cultus, *credere Deos. Epist.* 94.). Der Glaube an Gott, inſofern er das edelſte Intereſſe unſeres Herzens und Gemüthes iſt, und die von ihm abhängige Feſtſtellung unſerer Verehrung gegen ihn, kann daher immer als ein Gegenſtand der Pflicht betrachtet werden, wie das in der chriſtlichen Sittenlehre von jeher geſchehen iſt. Wir nennen dieſe Verbindlichkeiten vorbereitende, oder propädeutiſche, und rechnen hieher die Lehren vom Indifferentiſm, Atheiſm, Pan-

theism, Deism und Fanatism, insofern sie nemlich die sittliche Heiligkeit des Willens befördern. Ihnen gegenüber stehen die eigentlichen, oder wirklichen Religionspflichten, welche eine bestimmte Richtung des Gemüthes auf den lebendigen und im Glauben ergriffenen Gott bezeichnen, wie er sich in der Vernunft, Natur und Geschichte geoffenbaret hat. Die Pflichten gegen Jesum, den Heiland der Welt, machen hievon einen wesentlichen Theil aus. Jene sind entweder unmittelbar, wenn sich zwischen Gott und den auf ihn gerichteten Willen kein dritter Gedanke in das Bewußtseyn eindringt, wie bei dem Eide und Gebete; oder sie sind mittelbar, wenn der religiöse Sinn durch eine nach außen, also auf einen vermittelnden Gegenstand, gerichtete Handlung in dem Gemüthe geweckt und zur Wirksamkeit gebracht werden soll. Hieher gehören die Lehren von der Kirche, dem Worte Gottes und den Gnadenmitteln, oder denjenigen Andachtsübungen, die man mit dem Namen der Ascetik zu bezeichnen pflegt. Aus dieser Eintheilung geht die Nichtigkeit des *opus operatum*, oder derjenigen äußeren Religionshandlungen hervor, die an sich schon verdienstlich seyn sollen, weil es aus der Natur der Pflicht erhellt, daß nur diejenige That eine Miturſache der Seligkeit seyn kann, die unter dem Einflusse der göttlichen Gnade auf einen wesentlichen Theil des höchsten Gutes gerichtet ist. In der Dogmatik wird dieser Satz bekanntlich so ausgedrückt, daß unsere guten Werke Gott nur insofern gefallen, als sie aus dem Glauben fließen, weil dieser allein das wahre Vorbild einer sittlich guten That ist.

Ueber die verschiedenen Religionsformen und ihr Verhältniß zum Christenthume ist die gedankenreiche Schrift zu vergleichen: *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geist des Christenthums. Leipzig 1837. S. 13—26.

§. 86.

I. Vorbereitende Religionspflichten.

Der religiöſe Indifferentiſm.

Unter den propädeutiſchen Religionspflichten ſteht oben an die Vermeidung des religiöſen Indifferentiſm, oder der Gleichgültigkeit und Kälte gegen die Hoheit und Würde der uns inwohnenden göttlichen Idee, welche den Mangel der ſchuldigen Verehrung und Liebe Gottes von ſelbſt zur Folge haben muß. Das Verwerfliche dieſer Denkart erhellt ſchon aus der Unlauterkeit ihrer Quellen, die in der ſinnlichen Trägheit des Verſtandes, in dem betäubenden Wirbel äußerer Zerſtreuungen, in der Vermeidung des Nachdenkens über ſich ſelbſt, bisweilen in dem Mißbrauche der Vernunft, häufig aber in der Unempfänglichkeit des in ſinnlichen Wünſchen und Lüſten zerfloſſenen Herzens zu ſuchen ſind. Aber noch deutlicher geht die Verwerflichkeit dieſer Sinnesart daraus hervor, daß ſie den Geiſt entwürdigt, den Charakter zerrüttet, der Laſterhaftigkeit den Weg bahnt, und das Glück der Menſchen im Leben und im Tode zerſtört. Ihn zu bekämpfen und zu vertilgen muß daher ein ernſtes Nachdenken über die letzten Gründe der Wahrheit, über das höchſte Ziel unſerer Wünſche, über die unleugbaren Beweiſe der uns zu ſich erhebenden Liebe Gottes, und über die nahen Erſchütterungen eines züchtigenden Verhängniſſes nachdrücklich empfohlen werden.

Die Gleichgültigkeit gegen das Göttliche in der

Vernunft, dem Weltlaufe und der Offenbarung ſetzt die Möglichkeit ſeiner Erkenntniß voraus und iſt von der unverſchuldeten Unwiſſenheit des Naturmenſchen, der für das Unbekannte keinen Sinn hat und haben kann, wohl zu unterſcheiden. Jeder religiöſe Indifferentiſm beſteht in einer reflectirten Kälte gegen das Ideale, welche die Folge vorhergegangener Forſchungen ſeyn ſoll, oft aber nur die Frucht eines ſtolz und vornehm gemäßigten Widerwillens gegen die Religion ſelbſt iſt. Er iſt entweder theoretiſch, eine Skepſis des Verſtandes an der Wahrheit der göttlichen Idee überhaupt, die ſich unverhohlen in dem Urtheile ausſpricht, man müſſe die Lehre von Gott und unſerer Verbindung mit ihm auf ſich beruhen laſſen, weil ſich nichts Beſtimmtes und Zuverläſſiges hierüber ausmitteln laſſe. Bekanntlich iſt das die ἐποχὴ, ἀῤῥεψία, ἀφασία der Pyrrhoniſten, über die ſich Sextus Empiricus ausführlich verbreitet, und die auch in neueren Zeiten zum großen Nachtheile des Glaubens und der chriſtlichen Frömmigkeit empfohlen worden iſt. Praktiſch wird hingegen der religiöſe Indifferentiſm, wenn er aus der obigen Anſicht die Behauptung ableitet, daß der Glaube an Gott auf die Sittlichkeit des Willens keinen Einfluß habe und haben dürfe, und daß man alſo auch ohne Religion fromm und tugendhaft ſeyn könne. Kant hat durch das abſolute, von aller Idealität und Göttlichkeit losgeriſſene Gebot ſeiner praktiſchen Vernunft dieſer Meinung großen Vorſchub gethan, und durch ſie, ſo lang ſeine Moralphiloſophie herrſchte, auch den religiöſen Indifferentiſm befördert. Man kann zwar von hiſtoriſchen Dogmen des Glaubens ſeine eigene Anſicht haben, oder ſie für bedeutungslos auf dem Gebiete der Sittlichkeit erklären; die reine Gottesidee ſelbſt aber iſt das Princip aller ſittlichen Wahrheit, deſſen Kraft man nicht verleugnen kann, ohne das Weſen der Tugend ſelbſt zu vernichten. Hievon überzeugt uns vorläufig ſchon die Unlauterkeit der Quellen, aus welchen die religiöſe Gleichgültigkeit fließt. Es geht ihr nemlich entweder

1) eine gemeine Trägheit des beſchränkten Verſtandes voraus. Viele Menſchen denken nicht weiter, als ſie ſehen; ſie halten nichts für wahr, was ſie nicht ſchauen und fühlen; es kümmert ſie wenig, ob die Welt einen Anfang habe, oder nicht, ob Gott ein wirkſames, oder ruhendes, ein ſinnliches, oder geiſtiges Weſen ſei. Sie gleichen den Thieren, welche nie zur Sonne aufblicken, weil ſie der ſchwere Nacken immer wieder zur Erde niederbeugt (Pſalm CXIX, 70. Joh. III, 12.). Oder ſie fließt

2) aus einer beſtändigen Zerſtreuung des Gemüthes, wo der Menſch bei jenem ſteten Wechſel ſinnlicher Beſchauungen, oder bei einer anhaltenden Beſchäftigung mit irdiſchen Gegenſtänden, oder bei dem immer regen Spiele ſeiner Lüſte und Neigungen nie zu ſich ſelbſt kommt und ſich alſo auch ſeiner göttlichen Abkunft nicht deutlich bewußt wird. Das iſt das ungöttliche Weſen, welches das Wort erſticket, daß es nicht Frucht bringt (Tit. II, 12. Matth. XIII, 22.). Damit verbindet ſich nun auch

3) verſäumtes Nachdenken und Hereingehen des Menſchen in ſich ſelbſt. Der zerſtreute Menſch iſt gewöhnlich ſo tief in die Außenwelt verſenkt, daß er nicht einmal ſeine körperlichen Unvollkommenheiten, geſchweige denn ſeine ſittlichen Fehler bemerkt (Jak. I, 23 ff.), weil das himmliſche Geſetz der Freiheit, und mit ihm auch das göttliche Geſetz der Wahrheit (Joh. VIII, 32. Röm. VII, 23.) in ſeinem Gemüthe nicht in das klare und tiefe Bewußtſeyn hervortritt. Ohne ein tiefes, ruhiges und deutliches Erfaſſen unſerer ſelbſt aber iſt es nicht möglich, ſich Gott mit Klarheit und Freude zu denken. Nicht ſelten hat auch

4) der Mißbrauch der Vernunft auf dieſe Sinnesart großen Einfluß. Aus Stolz und Eitelkeit überſpannen Manche ihr Erkenntnißvermögen durch leere Abſtractionen ſo lang, bis die letzte Form des Wahren in ihrem Ver-

ſtande mit dem letzten Grunde der Dinge zuſammenfällt. Nun halten ſie die Welt mit allen ihren Erſcheinungen nur für eine Modification ihres ſchöpferiſchen Denkens, wie unter den Heiden kaiſerliche Thoren ihre Macht für eine göttliche Majeſtät erklärten. Dieſen Hochmuth einer ihren Urſprung vergeſſenden Vernunft hat ſchon Paulus geſtraft (Röm. I, 21.) Die gewöhnliche Urſache des Indifferentiſm in der Religion iſt aber

5) die Unempfänglichkeit eines in ſinnlichen Neigungen zerfloſſenen Herzens für das Höhere und Göttliche. In den Angelegenheiten der Religion hängt die Vernunft von der Leitung des Herzens ab; was wir wünſchen, das glauben wir (Matth. VI, 21.), und was uns widrig iſt, von dem wenden wir unſer Denken, Forſchen und Fürwahrhalten ab. Nun hat aber der ſeinen irdiſchen Lüſten hingegebene Menſch keine Freude an dem Unſichtbaren und Unvergänglichen, weil es ihm zu ernſt, zu heilig und zu erhaben iſt (Joh. V, 41.). Er weiſet es daher unwillig zurück, giebt ſich das Anſehn, als ſei er von ſeiner Ungründlichkeit überzeugt, und ſpottet wohl ſelbſt über das Göttliche, um ſich ſeiner Meinung nach gegen jede Furcht einer vergeltenden Zukunft ſicher zu ſtellen.

Hiernach wird es leicht werden, die ſittliche Verwerflichkeit des religiöſen Indifferentiſm in das hellſte Licht zu ſetzen, weil er

1) den Geiſt entwürdigt und ihn von der gründlichen Erkenntniß der Wahrheit entfernt. Hienge dieſe nemlich nur von bloßem Schauen und Empfinden ab, ſo wären die Thiere größere Weiſe, als wir. Ihr Weſen aber iſt nicht in grobem Betaſten und Fühlen, ſondern in der Erforſchung des Zuſammenhanges der Dinge nach ihren letzten Gründen und Endzwecken zu ſuchen. Dieſe finden wir nicht in uns ſelbſt, weil wir aufblühen und vergehen (Pſalm CIII, 15.). Wir finden ſie nicht in der Sinnenwelt; denn jeder Wechſel der Jah-

reszeiten, jeder Sturm bewegter Elemente ſagt uns, daß ſie von einem höhern Impulſe abhängt (Hiob XXVI, 7 f.). Soll daher überhaupt für uns Wahrheit möglich ſeyn, ſo wird ſie es nur durch das Vordenken eines höheren Weſens und durch die Weltordnung eines göttlichen Verſtandes (Hiob XXXVIII, 4. f. Röm. XI. 33. f.). Wahre Vernunft und Weisheit finden wir alſo nur in Gott, durch den wir leben, wirken und ſind (Apoſtelg. XVII, 28.). Der religiöſe Indifferentiſt entwürdigt folglich ſeinen Geiſt, indem er ihn von der Quelle alles Lichts und aller Wahrheit entfernt. Dadurch wird aber zugleich

2) ſein ſittlicher Charakter zerrüttet. Wer gegen das Göttliche gleichgültig iſt, wird auch gleichgültig gegen ſein höchſtes Gut; er kann nach keiner bleibenden Vollkommenheit und Größe ſtreben, weil dieſe nur in Gott zu finden und durch ſeinen Beiſtand zu erreichen iſt (Jak. I, 17.). Wer aber nicht nach dem Höchſten und Vollendeten ſtrebt, der ergiebt ſich dem Eitlen und Wandelbaren (Röm. VIII, 3. Epheſ. II, 3.); der folgt den gemeinen und veränderlichen Regungen ſeiner Luſt; der hängt, den Thieren gleich (2. Petr. II, 12.), von den blinden Antrieben ſeiner Begierden und Lüſte ab. Gewiß iſt es nun um jeden Adel der Geſinnung, um jede reine und himmliſche Liebe, es iſt ſelbſt um die Feſtigkeit und Beſtändigkeit des Willens in der Achtung fremden Rechtes geſchehen (Jak. I, 8.). Wer keinen Sinn für die Ehre bei Gott hat, iſt für jede Tugend verloren (Joh. V, 42.).

3) Selbſt der Sünde und Laſterhaftigkeit wird nun der Weg in das Innere des unverwahrten Gemüthes gebahnt. Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, dem wird zuletzt auch das genommen, was er hat (Matth. XIII, 12.). Sittliche Grundſätze ohne Glauben ſind eine ſchwache Schutzwehr gegen die immer wiederkehrenden Angriffe der Neigung und Leidenſchaft;

iſt jene einmal durchbrochen, ſo tritt der eigene Verſtand zuerſt entſchuldigend, dann erlaubend und nachſehend, zuletzt einwilligend und vertheidigend, als Anwalt der Sünde auf. Geſchichte und Erfahrung weiſen uns eine große Zahl von Unglücklichen nach, die mit religiöſer Gleichgültigkeit und Kälte begonnen und mit großen Verbrechen geendigt haben. Endlich wird dadurch auch

4) das Glück des Menſchen im Leben und im Tode zerſtört. Nicht genug, daß der religiöſe Indifferentiſt auf die höheren Freuden der Wahrheit, auf eine weiſe Weltanſicht, auf die Gemeinſchaft mit Gott und ſeinem Geiſte, und ſelbſt auf den inneren Frieden des Gewiſſens Verzicht leiſten muß; er verliert auch bald in der Verſuchung den Muth, im Kummer die Faſſung und in ſchweren Leiden die Hofnung und Zuverſicht. Nicht einmal einer innigen und edlen Freundſchaft iſt er fähig, weil er gerade in der höchſten Angelegenheit des Lebens dem Vertrauten nichts mitzutheilen hat und wieder von ihm nichts nehmen will. Kein Wunder, wenn er unruhig, zweifelnd und faſſungslos ſeine ruhmloſe Laufbahn beſchließt (Epheſ. II, 12.).

Es iſt nöthig, noch auf die kräftigſten Verwahrungsmittel gegen dieſes Verderben der Seele aufmerkſam zu machen. Die wichtigſten und wirkſamſten ſind ohne Zweifel folgende:

1) Suche ernſtlich den letzten Grund der Dinge, der deinem Geiſte ſo nahe iſt. Als vernünftiger Menſch darfſt du nicht aufhören zu denken, bis du ein Weſen gefunden haſt, bei dem du nicht mehr fragen darfſt, woher es kommt? Gewiß iſt die Natur außer dir dieſes Weſen nicht, denn du kannſt dir wenigſtens denken, daß ſie einmal nicht geweſen iſt. Auch du und dein ganzes Geſchlecht iſt dieſes Weſen nicht: denn Alles, was entſteht, hat gewiß einmal einen Anfang und Uranfang. Haſt du aber jenſeits der Zeit und des Raumes das erſte Weſen gefunden, ſo findeſt du in ihm

auch das höchſte und einzige; du findeſt Gott, der dir nahe iſt in der Natur, in deinem Herzen und Gewiſſen, in der Geſchichte und Offenbarung, in deinen Leiden und Freuden, in allen Schickſalen und Hofnungen deines Lebens. Kein Menſch iſt ſo von aller Vernunft verlaſſen, daß er ſeinen Schöpfer und Herrn nicht finden könnte, wenn es ihm Ernſt damit iſt, in ſeine heilige Nähe zu treten (Apoſtelgeſch. XVII, 27.).

2) Werde eins mit dir über das, was du willſt und vernünftiger Weiſe wollen kannſt. Du kannſt aber zuletzt nur das wollen, was dir immer Freude und bleibendes Wohlſeyn gewährt. Alle äußere und irdiſche Güter werden dir das nicht gewähren; die ſinnliche Luſt wird dich verlaſſen und dein Herz mit Reue erfüllen (Röm. VI, 21.); deine Beſitzungen werden dir gleichgültig werden, und die Ehre vor Menſchen wird ihren Reiz verlieren, wenn du ihre Unbeſtändigkeit und ihre Nichtigkeit bemerkſt. So bleibt dir nichts weiter übrig, als Gott (Pſalm LXXIII, 26.); in ihm haſt du Licht für deinen Verſtand, Reinheit und Heiligkeit für deinen Willen, bleibende Freude und Wonne für dein Herz. Wenn auch alle übrige Quellen des äußeren Lebensgenuſſes verſiegen, bei ihm wirſt du immer neues Heil und neue Seligkeit finden. Er allein gewährt dir durch Jeſum den Frieden, den dir die Welt nicht geben kann (Joh. XIII, 23.).

3) Denke der ſanften und väterlichen Führungen Gottes, der durch ſo viele Beweiſe ſeiner Huld deine Liebe zu ihm zu wecken ſucht. Unſer ganzes Leben iſt Wohlthat; es iſt kein Menſch, den Gott nicht aus Gefahren errettet, den er nicht durch fromme Rührungen erweckt, dem er nicht unverdiente Freuden bereitet hätte. Nur ein unreines und fühlloſes Herz kann das mit Gleichgültigkeit und Undank erfahren. Klagen doch wir Menſchen ſchon über Andere, wenn ſie die Wohlthaten, die wir ihnen erwei-

sen, mit Kälte erwiedern: wie sträflich würde erst unser Undank gegen unsern höchsten Freund und Wohlthäter seyn, der uns zuerst geliebt hat (1. Joh. IV, 19.)!

4) Vergegenwärtige dir die schmerzlichen Erschütterungen deines Herzens, die dir unvermeidlich bevorstehen, wenn du fortfährst, gleichgültig gegen deinen Vater und Richter zu bleiben. Zur Frömmigkeit zwingt zwar Gott Niemand, aber er zieht doch seine Hand von jedem Undankbaren ab; er giebt ihn allen Widerwärtigkeiten seines Verhängnisses preis; er bereitet ihm Stürme des Schicksals, ihn zu demüthigen und zu erschüttern. Wie traurig ist es aber, auf diesem Wege weise zu werden; mit welchem Verluste der Kraft geschieht das; unter welchen schmerzlichen Empfindungen der Reue; und wer weiß es, ob der Unwürdige nicht selbst in diesem Feuer der Prüfung zu Grunde geht (Röm. II, 5. 1. Kor. III, 15.)?

Clericus contra indifferentiam in religione: in der dritten Ausgabe von *Grotii* veritas religionis christianae. Amsterdam 1724. Spaldings Warnung vor der Gleichgültigkeit in der Religion: in seinen neuen Predigten, 2. Band. Berlin 1784, S. 458. ff. Zollikofer von der Gleichgültigkeit in der Religion: in seiner Warnung vor einigen herrschenden Fehlern unsers Zeitalters. Leipzig 1788, S. 143. ff. Kindervaters nützliche Verwaltung des Predigtamtes, Bd. II, S. 94. ff. Tzschirner, über den moralischen Indifferentism. Leipzig, 1805.

§. 87.

Der Atheism.

In noch größerem Widerspruche mit der religiösen Gesinnung steht der Atheism, oder der Grundsatz: ohne den Glauben an Gott zu

denken und zu handeln. Verſtimmung des Gemüthes, Ueberſpannung des Geiſtes, Stolz und Unlauterkeit des Herzens ſind ſeine Quellen. An ſeiner Verwerflichkeit läßt ſich nicht zweifeln, wenn wir bemerken, wie hohl er in ſeinen Grundſätzen, wie verführeriſch zum Aberglauben, wie zerſtörend er für unſere Sittlichkeit und für den Frieden unſerer Seele iſt. Die Heilmittel dieſer mitleidswürdigen Geiſtesverirrung ſind bereits (§. 86.) angedeutet; Beſonnenheit, Demuth, Freiheit des Herzens von herrſchenden Leidenſchaften und Weckung des Gefühles der eigenen Abhängigkeit von einer höhern Leitung müſſen indeſſen vorzugsweiſe empfohlen werden.

Da kein beſonnener Menſch an einer letzten Urſache der Dinge zweifeln kann, ſo hat man es unwahrſcheinlich finden wollen, daß es eigentliche Atheiſten gebe, oder jemals gegeben habe; denn im äußerſten Falle muß man doch an die Macht des Zufalls, der Natur, oder ſeiner ſelbſt glauben, und mit jeder dieſer Vorausſetzungen ſcheint auch der eigentliche Atheiſm zu verſchwinden. Aber wie doch gewiß der ohne Wahrheit iſt, welcher ſich ſeinen Träumen und den eitlen Täuſchungen ſeiner Einbildungskraft ergiebt; ſo kann man auch mit Klemens von Alexandrien ſagen, daß objectiv alle diejenigen ohne Gott, alſo Atheiſten ſeien, die den lebendigen und wirklichen Gott verkennen (*Admonitio* ad *Graecos*. Opp. ed. Colon. S. 14.), wenn ſich auch ſubjectiv Manches zur perſönlichen Entſchuldigung dieſes Gemüthszuſtandes ſollte aufbringen laſſen. Denn ſo ſichtbar die Heiden irrten, wenn ſie die erſten Chriſten Gotteslängner nannten, weil ſie nicht an ihren Jupiter glaubten (*Kortholt* paganus obtrectator S. 406.); ſo gewiß irren auch wir, wenn wir diejenigen verdammen, welchen es bei einer unverſchuldeten Befangenheit des Geiſtes noch nicht gelungen

iſt, unſeren, oder den wahren Gott zu finden. Atheiſm wird folglich immer eine dem Glauben an den wahren Gott entgegengeſetzte Denkart heißen; eine Anſicht, die, wenn ſie auch in der Dogmatik und natürlichen Theologie anders gefaßt werden ſollte, doch in der chriſtlichen Sittenlehre von großer Bedeutung iſt. Wir unterſcheiden hier den ſkeptiſchen, den dogmatiſchen und moraliſchen Atheiſm. Ein ſkeptiſcher Atheiſt iſt derjenige, welcher behauptet, daß ſich über Gottes Daſeyn nichts entſcheiden laſſe. Das war die Meinung des Protagoras, welcher lehrte, man könne bei der Schwierigkeit des Gegenſtandes hierüber zu keiner Gewißheit kommen; daher die Archonten ſeine Bücher verbrennen und ihn aus dem Gebiete von Athen verbannen ließen (*Diogenes* Laert. l. IX, c. 8.). Der dogmatiſche Atheiſt hebt beſtimmt das göttliche Seyn und Weſen dadurch auf, daß er den Zufall, die Natur, oder ſeine eigene Denkkraft an deſſen Stelle ſetzt (Pſalm XIV, 2.). So behauptete der phyſiologiſche Gottesläugner Leucipp und nach ihm Lucrez, deſſen Lehrgedicht von der Natur der Dinge merkwürdig genug iſt, die Welt ſei durch ein unerklärbares Zuſammenwürfeln der Atome entſtanden; während ſich der idealiſtiſche Atheiſt Lyſcinski einbildete, er ſei der Schöpfer des Schöpfers, und die Subſtanz der Weltordnung gehe nur von ſeiner und der menſchlichen Vernunft überhaupt aus; eine metaphyſiſche Schwärmerei, gegen welche Kant vor länger als funfzig Jahren ſeine Zeitgenoſſen vergeblich gewarnt hat. Moraliſche Gottesläugner endlich ſind diejenigen, die ein Leben ohne Gott führen (Epheſ. II, 12.). Das geſchieht entweder nach Grundſätzen, oder in der Betäubung vorherrſchender Begierden und Leidenſchaften (*l'athéisme crapuleux*). Nach Grundſätzen führt man ein ungöttliches Leben, wenn man ſich Gott nur metaphyſiſch als ein ewiges und allmächtiges Urweſen denkt, ohne von ſeiner Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe, oder von ſeinen moraliſchen Eigenſchaften, die das Chriſtenthum namentlich in das hellſte Licht ſetzt,

einige Kenntniß zu nehmen. Das iſt der ontologiſche Deiſm, welchem Kant den Theiſm, oder praktiſchen entgegenſetzte, weil er beſtimmt von einem moraliſchen Verhältniſſe zu Gott ausgeht; genau genommen kann jener nur Semideiſm heißen, weil er die Idee Gottes zwar zur Hälfte nach dem Princip des Grundes, aber nicht nach dem damit genau zuſammenhängenden Princip des Endzweckes ausbildet; eine Unvollkommenheit, die den wahren Deiſm ſelbſt geraume Zeit hindurch ohne ſeine Schuld verdächtig gemacht hat (§. 89.). Dagegen lebt man, ohne eine beſtimmt ausgeſprochene Maxime, ungöttlich, wenn man die Idee Gottes zufällig von ſeinen Begierden und Leidenſchaften verdunkelt und überwältigt werden läßt, ſo daß der Glaube an Gott ſeinen Einfluß auf unſere Geſinnungen und Hofnungen verliert (1. Kor. XV, 34. Philip. III, 19.). Den Vorwurf dieſer Gottloſigkeit kann kein Sterblicher ganz von ſich ablehnen, da wir Alle, mehr oder weniger, den heiligen Gedanken an Gott vergeſſen, oder ihn doch in der Seele ermatten und von ſinnlichen Eindrücken aus dem Gemüthe verdrängen laſſen. Doch unterſcheidet man Grade, von der leichten Umwölkung dieſes Gedankens an, bis zu ſeiner gänzlichen Verdüſterung und Umhüllung, und die Stufenfolge dieſer Gottesvergeſſenheit iſt der einzig ſichere Gewiſſensmeſſer, den die Moral zu finden und nachzuweiſen vermag. Wir wenden uns, die theoretiſche Anſicht des Atheiſm der Theologie überlaſſend, zuerſt zu ſeinen Quellen. Die Menſchen befinden ſich zuweilen in einer trüben Stimmung, wo ſie in der Welt weder Zuſammenhang, noch Ordnung, Zweck und Endzweck finden. In dieſem Seelenzuſtande ſchrieb ein, ſonſt ſehr gründlicher und religiöſer Naturforſcher, es ſcheine, als ſeien wir zum Zeitvertreibe von einem unvollkommnen Weſen zuſammengeſetzt (Lichtenbergs vermiſchte Schriften. Theil I, S. 164.). Jede Umdüſterung und Beſchränkung des Verſtandes aber iſt auch ein Reiz zum Tadel des Höchſten und zur Unzufriedenheit mit Gott. Nur eine tiefe, klare und fromme Weltanſicht führt zu der Ueberzeugung:

der Herr hat Alles wohlgemacht. Noch häufiger bringt ein falſches Studium der Philoſophie und namentlich der Metaphyſik eine Verwirrung und Ueberſpannung des Denkens hervor, die den Atheiſm zur nothwendigen Folge hat. Das Geſetz der Cauſalität ſagt man, gilt nur in der Sinnenwelt und kann uns nie über ihre Grenzen hinausführen, weil es ein bloßes Zeitgeſetz des Verſtandes iſt. Aber wie der Verſtand unter der Vernunft ſteht, ſo ſteht das Cauſalitätsprincip unter dem Princip des hinreichenden Grundes, welches in Verbindung mit dem Sittengeſetze, gebietriſch auf eine außerweltliche Urſache des Ganzen hinweiſet. In uns ſelbſt, fährt man fort, und nicht in einem höhern Weſen, liegt der Anfang aller Welterſcheinungen. Aber dieſes Eins, mit dem die Zahl unſerer Vorſtellungen anhebt, iſt nur der Anfang unſerer Begriffe und nicht der Dinge ſelbſt, deren Anfang und Reihenfolge in einem höchſten Verſtande gegründet ſeyn muß. Genau dieſe Ueberſpannung, dieſe Anbetung und Vergötterung unſerer Vernunft iſt die Quelle aller Irrthümer in der Religion; abgezogen von der Erfahrung und ruhigen Betrachtung der Natur verlieren wir uns in abſtracten Meditationen, rufen in der Leerheit derſelben unſeren Genius an und werden ſchmählich von ihm betrogen (Worte des großen *Baco* de augmentis scientiarum lib. I, cap. I.). In vielen Fällen entſteht die Gottloſigkeit auch aus dem ſtolzen Wahne, daß es der Beweis eines ſtarken und ſouveränen Verſtandes ſei, das Daſeyn eines höchſten Weſens zu läugnen. Aber wiſſen dieſe ſtarken Geiſter wohl, daß ſie nur in der Ironie dieſen Namen führen? Es giebt ja keine größere Schwachheit, als die, ungewiß über den letzten Grund ſeines Geiſtes, ſeines ganzen Daſeyns zu bleiben (la *Bruyère* caractères, chap. XVI.). Endlich iſt die Hauptquelle der Gottloſigkeit in dem Herzen zu ſuchen, welches durch die unſittliche Richtung ſeiner Wünſche den Verſtand von der Betrachtung des höchſten Gutes, und dann auch des letzten Grundes der Dinge abwendet und ſo ſtufenweiſe den Unglauben bis zur höchſten Nullität des Denkens ſteigert. Man

fängt unter den Zerſtreuungen und Lüſten des Lebens damit an, ſich einzubilden, Gottes Daſeyn ſei nicht gewiß. Dieſe Heuchelei des Verſtandes iſt die erſte Frucht der Sünde; denn nicht wetten wollen, ob ein Gott ſei, heißt wetten, daß er nicht ſei, wie Paſcal wahr und treffend erinnert. In eben dem Verhältniſſe, als die Luſt und Begierde der Welt die Liebe zu Gott verdrängt hat (1. Joh. II, 15.), treten dieſe Zweifel immer kühner hervor, und im höchſten Taumel des zerrütteten Gemüthes werden ſie mit einer Verwegenheit ausgeſprochen, welche die Menſchheit entwürdigt. Hieraus erhellt denn auch die hohe ſittliche Verworfenheit der Gotteslängnung, einmal ſchon darum, weil ſie zu den unvernünftigſten Vorausſetzungen und Behauptungen führt. So erträumt ſich Lucrez eine Schaar ewiger Atome, die in den weiten Welträumen umherirren, bis ſie einmal ein zufälliger Wurf der Gravitation in den Mittelpunkt ihrer jetzigen Form zuſammenſchleuderte. Iſt es minder wahrſcheinlich, ſein leſenswerthes Gedicht von der Natur der Dinge ſei aus dem Scharren des erſten Huhnes entſtanden, welches Weitzenkörner in den zuſammengeworfenen Atomen ſuchte? So ſchaffet der Panlogiſt die Welt durch die bloße Energie ſeines Denkens. Hieraus folgt aber, ehe der große Philoſoph dachte, ſei die Welt nicht, ſei alſo auch ſein Vater und ſeine Mutter nicht, ſei er allein nur geweſen, noch ehe er geboren wurde und denken konnte. So wahr iſt es, was Paulus ſpricht: Röm. I, 22. Der Atheiſm erzeugt daher auch nothwendig den verächtlichſten Aberglauben. Hobbes war am hellen Mittage ein kühner Gotteslängner, aber des Nachts ſchlief er nie allein, aus Furcht vor Geſpenſtern. In dem Briefwechſel Friedrichs des Großen mit Voltaire wird eines alten fürſtlichen Kriegers gedacht, der an keinen Gott glaubte; aber wenn ihm auf dem Ritte zur Jagd eine Matrone begegnete, ſo kehrte er um, und an einem Montage, den er für unheilbringend hielt, unternahm er nie etwas Großes und Wichtiges. Ein hochberühmter Arzt und akademiſcher Lehrer meinte, die Seele des Menſchen

und des Baumes seien nicht wesentlich verschieden, und nach diesem Grundsatze philosophirte er auch über Gott; aber mit Geistererscheinungen beschäftigte er sich gern, und wenn er am Podagra daniederlag, ließ er die Krankheitsbeschwörung eines alten Weibes zu. So unwidersprechlich ist es, daß der ungläubige Mensch von einer Thorheit des Irrthums in die andere fällt, und daß er überall von der Bahn der Vernunft abweicht, wenn er sich von Gott wendet, der sie gegeben hat. Bei dieser Denkart ist es überdieß unmöglich, sich einen weisen Lebensplan zu entwerfen und ihm gemäß zu handeln. Denn obschon der ruhige und halbbesonnene Atheist insofern einer halben Tugend nicht immer unfähig ist, als ihm auch ohne Glauben die Vortheile bürgerlicher Rechtschaffenheit einleuchten, so ist doch dieser Schein der Sittlichkeit gewiß nicht sein Verdienst. Mit der Gottesläugnung ist auch die Unmöglichkeit einer sittlichen Weltordnung, einer künftigen Fortdauer, einer über das Grab hinüberreichenden Tugend und einer gerechten Vergeltung ausgesprochen. Was ist denn aber Sittlichkeit ohne diese Ueberzeugung? Der Atheist, wenn sein Herz nicht besser gebildet ist, als sein Kopf, kann nur sprechen: lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt (1. Kor. XV, 33.). Zuletzt ist diese Denkart auch das Grab aller Ruhe und Zufriedenheit. Der Atheist weiß nichts von den reinen Freuden des Lichtes, der Gemeinschaft mit Gott, dem Muthe des Glaubens, dem Troste im Leiden und der Hofnung des Wiedersehens. Eine kalte Ergebung in den unbegreiflich waltenden Zufall, oder in den Schluß eines blinden Verhängnisses ist Alles, was er seinem liebloſen, vertrockneten Herzen abgewinnen kann. Jeder Unfall ist ein Geiselschlag des Schicksals, der ihn tief verwundet, und für den er keinen Balsam hat; in jeder Krankheit verdoppelt sich das Fieber seiner geheimen Furcht; das herannahende Alter wird seine Hölle, und wenn der empörte Wille mit dem regellosen Verstande gleichen Schritt hält, so ist sein sittliches Daseyn ein wirklicher Uebergang von der menschlichen zur

Natur der Titanen, die den Himmel ſtürmten, um des Glaubens an ſeine Majeſtät überhoben zu ſeyn. Es wird uns genügen, Einiges über die Heilmittel dieſer Seelenkrankheit hinzuzufügen. Nicht immer iſt es wohlgethan, dem Gotteslängner Verwunderung, oder Beſtürzung zu erkennen zu geben; denn dadurch ſchmeichelt man nur ſeinem Stolz und reizt ihn zu neuem Widerſpruche. Es iſt oft zweckmäßiger, ihn mitleidig als einen Phantaſten zu behandeln, der vor Allem einer beſſeren Geiſtesdiät bedarf. Iſt er Materialiſt, ſo rege man die geſchwächte Denkkraft auf; iſt er ein egoiſtiſcher Idealiſt, ſo ſpanne man ſie durch beſchauliche Anſichten der Erfahrung ab; iſt er ein Nihiliſt, ſo laſſe man durch die ſinnliche Einwirkung der Wirklichkeit den Wahn ſeines Nichts auf ihn ſelbſt zurückfallen. Man zeige ihm, daß der Gotteslängner auch nicht den entfernteſten Grund für ſeine Behauptung hat; daß die Ewigkeit der Welt (Weish. Salom. II, 2.) ſich eben ſo wenig denken läßt, als das Schweben eines Hauſes in freier Luft; daß die Idee Gottes in uns die Regel aller Wahrheit iſt, und daß mit dem Seyn Gottes auch alle Wahrheit verſchwinden muß; man mache ihm bemerklich, daß keine Kraft der Natur, kein Leben, kein Bewußtſeyn vorhanden ſeyn und wirken könnte, wenn ſie nicht von einer beharrlichen Urkraft bewegt, geleitet und getragen würde (Pſalm XXXIII, 6. Kol. I, 16. Hebr. I, 3.). Dieſes dynamiſche Argument (Pſalm CIV, 29. ff.). wirkt oft ſtärker und nachdrücklicher, als die übrigen Beweiſe für Gottes Daſeyn, welcher die Kritik der Vernunft Erwähnung thut. Uebrigens iſt es unmöglich, die Kraft dieſer Beweiſe, ſelbſt des ontologiſchen, der auch von tiefen Denkern einſeitig beurtheilt worden iſt, zu ſchwächen, da ſie alle zuletzt auf dieſen zurückführen. Der als Atheiſt verbrannte Vanini ergriff einen Strohhalm ſeines Scheiterhaufens und ſprach: das iſt ein Zeuge Gottes. Und wo wäre irgend ein Punkt der Schöpfung, auf dem wir nicht ihren Herrn und Meiſter finden könnten, wenn wir nur ſelbſt wollen!

Cette paille me force à croire qu'il y a un Dieu,

ſprach der unglückliche Naturphiloſoph im Angeſichte ſeiner Mörder. La vie et les sentimens de *Lucilio Vanini.* Rotterdam 1717. p. 189. Sonſt vergleiche man noch zu dieſem Abſchnitte: Baumgarten-Cruſius Einleitung in das Studium der Dogmatik. Leipzig 1820. S. 25. ff.

§. 88.

Der Pantheiſm.

Religiöſe Sittlichkeit kann auch nicht mit dem Pantheiſm, oder demjenigen Begriffe von Gott beſtehen, in welchem ſein Weſen mit der Welt identiſch gedacht wird. Dieſer kühne Gedanke iſt zwar von älteren und neueren Weltweiſen mannigfach entwickelt und vertheidigt worden, und hat auch in der That einige glänzende Seiten, die ihn zu empfehlen ſcheinen; aber ſchärfer und tiefer beobachtet erſcheint er mit der Vernunft, der Freiheit und Sittlichkeit, und mit dem Chriſtenthume beſonders im offenen Widerſtreite. Das Bewußtſeyn des wahren, lebendigen Gottes wird nur dadurch möglich, daß der gläubige Forſcher alles Sinnliche und Weltliche ſeiner Gedanken ausſcheidet, um ſein eigenes Selbſt mit der reinen, göttlichen Idee zu befreunden. Es iſt daher Pflicht, ſich gegen das Phantom eines weſentlichen Weltgottes durch richtige Anſichten der Schöpfungslehre, durch eine weiſe Verbindung des Gefühls unſerer Abhängigkeit und Freiheit, und durch das Feſthalten an den Verheißungen des künftigen Lebens in den heiligen Urkunden des Chriſtenthums zu verwahren und ſich dadurch auf den rechten Glauben an den lebendigen Gott vorzubereiten.

Unter dem Pantheiſm, oder der Allgötterei haben wir uns nicht ſowohl die Behauptung zu denken, daß jede natürliche Cauſalität eine göttliche ſei, ſondern die vermiſchte Identität Gottes und der Welt, oder die Weſenseinheit beider. Da unſer Abhängigkeitsgefühl von Gott aus einem vermiſchten Bewußtſeyn hervorgeht, in welchem Geiſt und Sinnlichkeit zuſammenwirken; ſo iſt es begreiflich, daß der Pantheiſm, als Entwickelungsperiode, der Erhebung des menſchlichen Verſtandes zu dem reinen Deiſm, mit dem die wahre Religioſität erſt beginnen kann, nothwendig vorangehen mußte. Die erſte Gattung deſſelben iſt die ioniſche, oder koſmoplaſtiſche Allgotteslehre, welche den höchſten Geiſt als ein körperliches, die ganze Natur durchdringendes Elementarweſen darſtellt und ihm mit ihr ein räumliches Daſeyn von unendlicher Ausdehnung zuſchreibt. Ihr folgte der ſtoiſch rationale Pantheiſm, welcher Gott, als die erſte Vernunft mit der Materie entweder unmittelbar, oder mittelbar, nach Plato, durch die Weltſeele verbindet, ſo, daß das Ganze Eins und Gott zugleich, wir aber ſeine Glieder ſind (*Senecae* epist. 92. 95.). Da auch dieſe Anſicht nicht genügte, ſo faßte man ſchon früher den Satz des Pythagoras auf, Gott ſei zwar eine Einheit, aber durch die Reflexion ſeiner ſelbſt ſei er ein Doppelweſen geworden und ſich ausdehnend in die Erſcheinung eingetreten. Dieſen Gedanken hat unter den Neueren beſonders Spinoza ausgebildet und behauptet, es ſei in dem Reiche des Seyns nur eine Subſtanz vorhanden, welche eine unendliche Ausdehnung und Denkkraft ſo in ſich vereinige, daß von jener die Körper, von dieſer die Seelen ausgingen, ohne von beiden weſentlich unterſchieden zu ſeyn. Noch beſtimmter hat dieſen Satz die neuere Naturphiloſophie ſo ausgedrückt: Gott iſt weſentlich die Natur und umgekehrt. Die neueſte Modification dieſes Syſtems iſt die idealiſtiſche, oder panlogiſtiſche, welche die Realität der Außenwelt aufhebt und dafür alle Erſcheinungen derſelben als Erzeugniſſe der Vernunft, oder des Wiſſens darſtellt. „Das reine

Denken ist das göttliche Daseyn, und das göttliche Daseyn in seiner Unmittelbarkeit ist das reine Denken, oder Wissen, welches wir selbst in der tiefsten Wurzel sind. Nun ist aber die Welt nur im Wissen da, und das Wissen selbst ist die Welt; man kann daher eben so wenig sagen, die Welt ist geworden, als Gott ist geworden, weil durch das Wissen Gott und die Welt eins sind (Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 250. s. Anweisung zum seligen Leben S. 26—225. vergl. die Schrift eines Ungenannten: Die Allgegenwart Gottes Gotha 1817)." Nach Hegel endlich ist „der Begrif Gottes die Einheit des Begriffes mit der Realität: Seyn ist Realität, welche zum Begriffe Gottes gehört. Die Erschaffung der Welt außer dem ewigen Gott spaltet sich in ihm selbst in diese zwei Seiten, die physische Natur und den endlichen Geist. Dieses so Geschaffene ist so ein Anderes, zunächst gesetzt außer Gott. Gott aber ist wesentlich, dieß Fremde sich zu versöhnen (Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Berlin 1832. B. II. S. 169—177.)."

Man kann nicht läugnen, daß die Allgötterei von einigen Seiten viel Empfehlendes und Anziehendes hat. Sie veredelt den Gedanken Gottes, der bei so Vielen nur anthropomorphisch ist, und erhebt ihn zu dem ergreifenden Bilde eines unendlichen Raumes; sie umgeht die Schöpfung aus Nichts und den Ursprung der Zeit aus der Ewigkeit, der allen schwachen Köpfen ein unauflösliches Räthsel ist; sie beruft sich auf Stellen des A. (1. Kön. VIII, 11. Jerem. XXIII, 23.) und N. T, (Apostelg. XVII, 18. Ephes. I, 22.), auf den Gottmenschen Jesus, seine Gegenwart im Abendmahle, und die ausdrückliche Lehre der evangelischen Kirche, daß Gott in den Gläubigen nicht nur vermöge der Gaben seines Geistes, sondern wesentlich wohne (*epitome artic.* art. II. *Deum ipsum habitare in credentibus:* ed. Rechenberg p. 587. 698.). Aber wie tadelnswerth auch die Anthropopathie seyn mag, so ist doch ein Gott in menschlicher Gestalt unserem Herzen näher, als ein allräumlicher;

gerade durch das Vermögen, abſoluter Anfang der Welt und Zeit zu ſeyn, unterſcheidet ſich der höchſte Geiſt von der vernünftig ſinnlichen Creatur; in den angeführten Stellen der Schrift iſt nicht von einer Erfüllung des Raumes durch das Weſen Gottes, ſondern durch ſeine Kraft und Allmacht die Rede; das Wort, welches Fleiſch wurde, verband ſich mit der menſchlichen Natur, als einer geringern und niedrigern (Philip. II, 7.), nicht zu metaphyſiſchen Zwecken, ſondern zu dem moraliſchen Zwecke der Welterlöſung durch den Glauben (Joh. III, 15. ff.), weil ſonſt Judas und Nero in demſelben Sinne Gottes Söhne ſeyn müßten, als Chriſtus; und ſeine Gegenwart im Abendmahl iſt eben ſo, wie die Einwirkung der göttlichen Gnade auf die Gläubigen, nicht von einer räumlichen, ſondern von einer dynamiſchen Subſtantialität zu faſſen, die mit der eigenen Thätigkeit des Menſchen vollkommen beſtehen kann. Der Pantheiſm muß daher als vernunftwidrig und zerſtörend für die Grundwahrheiten des Glaubens und der Tugend unbedingt verworfen werden: denn er verfälſcht den reinen Begrif Gottes, der nicht als ein vermiſchtes, ſondern als ein reingeiſtiges und über alle Concretion erhabenes Weſen (tota ratio, mens soluta et libera. *Cicero* in fragm.) gedacht werden muß. Er verfälſcht den Begrif einer moraliſchen Weltordnung, weil Gott ſelbſt, als Weltſubſtanz dargeſtellt, der Urheber aller Sünde und Verbrechen ſeyn muß, wodurch auch der innere Unterſchied des Guten und Böſen aufgehoben wird (Jeſ. V, 20.). Er verfälſcht ferner den reinen Unſterblichkeitsbegrif, deſſen weſentliches Merkmal Fortdauer mit Perſönlichkeit und Bewußtſeyn iſt, und läßt den ſterbenden Menſchen, wie das Thier und die Pflanze, ohne Erinnerung ſeiner ſelbſt in das Univerſum zurückkehren. Er verfälſcht überdieß den Begrif Gottes, als Weltrichters; denn wenn die Sünde, was der neuere Pantheiſm geradezu behauptet, vor Gott nicht iſt, ſo kann er ſie auch nicht ſtrafen, weil ein Unding nicht Gegenſtand einer gerechten Vergeltung werden kann. Er

zerstört durch alle diese Voraussetzungen die menschliche Freiheit; denn wenn wir als Theile des Ganzen zugleich wesentliche Theile Gottes sind, so verhalten wir uns zu ihm, wie der Zweig zu dem Baume, der von dem aus seiner Wurzel ausgehenden Organism unwiderstehlich ergriffen und durchdrungen wird. Eine gänzliche Passivität des Willens, je nachdem sich die expansive, oder denkende Kraft unseres Inneren bemächtigt, würde hievon nothwendige Folge seyn. Endlich steht der Pantheism auch mit der Lehre der Schrift von der geistigen Natur Gottes (Joh. IV, 23. Röm. I, 20. 1. Tim. I, 17.), von der Schöpfung (Apostelg. XVII, 24.), von der Sinnlichkeit, als dem Sitze des Bösen (Röm. VII.), von dem Ende der Welt (2. Petr. III, 11.) und unserer, nicht wesentlichen, sondern moralischen Gemeinschaft mit Gott (Joh. XVII, 21. 2. Petr. 1, 4.) in dem auffallendesten und entschiedensten Widerspruche. Nach allen diesen Bemerkungen kann man es wohl als entschieden betrachten, daß die Lehre von einem weltlich beleibten Gotte, im Gegensatze des Spiritualismus, oder reinen Deismus, mit der mosaischen (2. Mos. III, 14.) und christlichen Idee Gottes (Joh. VI, 23.), mit seinem vorweltlichen Seyn (Psalm XC, 2. Sprüchw. VIII, 21. f.), mit dem zeitlichen Anfang aller Dinge (1. Mos. I, 1. ff.), mit der Vergänglichkeit der Welt (Psalm CII, 27.), namentlich aber mit der sittlichen Freiheit des Menschen und seiner persönlichen Fortdauer nach dem Tode gänzlich unvereinbar ist. Leider sind die flachen und seelenverderblichen Philosopheme des Pantheismus aus den Schriften der Gelehrten schon in Zeitblätter und Volksschriften übergegangen, so, daß man es nun auch dem Halbgebildeten zur Pflicht machen muß, sich gegen sie zu verwahren. Das wird aber geschehen, wenn wir uns zuerst die Erschaffung der Dinge mit der Schrift (1. Mos. I, 1. Joh. I, 1. f.) als ein Hervorgehen der Zeit und Welt aus der ewigen Willenskraft der Allmacht denken. Wie wir Menschen schon bei jeder freien Handlung in die fortlaufende Reihe der Naturursachen mit dem Vermögen einer absoluten Cau-

ſalität, oder eines nicht mehr zeitlichen Anfangs eintreten; ſo hat auch Gott den Anfang der Dinge aus ſich ſelbſt und durch einen freien Entſchluß ſeines Willens geſetzt (Kants Vorleſungen über die Metaphyſik. Erfurt 1821. S. 326. ff.). Mit dem Werden der ſich bewegenden Dinge entſtand auch die Zeit, als articulirende Form der Bewegung, wie das Leben mit der Zeugung beginnt. Man kann daher gar wohl ſagen, Gott ſei vor aller Zeit geweſen (Schleiermachers chriſtlicher Glaube. Zweite Ausg. Berlin 1830. B. I. S. 219.); nur muß man ſich dieſes vor nicht als Zeitbegrif, ſondern ohne Zeitſchema als Ordnungsbegrif denken, wie der Grund eines Dinges vor dem Dinge ſelbſt iſt. So nennen wir ja auch Gott den Höchſten, nicht im räumlichen, ſondern im dynamiſchen und idealen Sinne, weil das Raumſchema für unſeren endlichen Verſtand der Maaßſtab einer ſchrankenloſen Vollkommenheit iſt. Selbſt die Schöpfung aus Nichts, an der ſchon Lucrez ſcheiterte (*Nil de nilo fieri fatendum*), iſt ein ſehr richtiger Gedanke, wenn nur dieſer Begrif nicht etwa als Schöpfungsſtoff, ſondern als Gegenſatz einer früheren Zeit und eines früheren Seyns, oder als die Null gefaßt und vorgeſtellt wird, die zwiſchen der erſten Zahl und der von ihr ausgehenden Zahlreihe auf der einen, und ihrem Urheber auf der anderen Seite ſteht. In dem reinen Schöpfungsbegriffe muß daher immer ein ewiger, alſo übernatürlicher und unbegreiflicher Act Gottes gedacht werden, welcher aller Natur und äußeren Bewegung des Weltalls vorangieng, und in welchem Welterhaltung und Weltregierung ſchon als nothwendige Folge enthalten ſind. Denn wie groß und überſchwänglich für unſeren Verſtand auch dieſe erhabene Idee iſt; ſo vermögen wir doch das Verhältniß der Schöpfung zu dem Schöpfer, der Zeit zur Ewigkeit ſo zu denken, weil das die heiligen Schriftſteller gleichfalls thaten; und ſchon die Möglichkeit dieſer freieren Weltanſicht iſt ein ſprechender Beweis unſerer geiſtigen Würde und Unendlichkeit. Alle andere Verſuche, die Schöpfung zu erklären, führen zu großen Irrthümern und Widerſprüchen. Ein zwei-

tes Verwahrungsmittel gegen die Täuſchungen der Allgötterei finden wir in der genauen Verbindung des Gefühles unſerer Abhängigkeit von Gott mit dem Bewußtſeyn unſerer Freiheit. Als Geſchöpfe ſind wir allerdings ein Werk des Unendlichen (Hiob X, 9. ff.); keiner unſerer Nerven und Muſkeln bewegt ſich ohne ſeinen Befehl; kein Haar auf unſerem Haupte geht ohne ſein Wiſſen verloren (Matth. X, 30.) und ſelbſt zu guten Handlungen belebt und ſtärkt uns ſeine Kraft (Philipp. II, 13.). Aber dieſe Abhängigkeit iſt keinesweges nur paſſiv, wie die des Fingers von der Hand und der Hand vom Arme; denn da würden wir nur gebildet und getrieben, und könnten ſo wenig zum Bewußtſeyn unſerer ſelbſt kommen, wie die Knoſpe am Zweige. Nun ſind wir uns aber unſerer geiſtigen Selbſtthätigkeit von dem erſten Erwachen unſeres Ichs an bis zum Grabe mit der höchſten Zuverſicht bewußt; unſer Geiſt denkt, will und bewegt ſich innerhalb der abgeſchloſſenen Schranken unſeres Gemüthes mit ſeiner eigenen, ſchöpferiſchen Thätigkeit; er kann den Horizont dieſer inneren Welt beengen und trüben, wenn er ſich von ſeinen Lüſten und thieriſchen Trieben beherrſchen läßt; er kann ihn im Gegenſatze durch ein göttliches Denken und Handeln erweitern, erleuchten und in eine Wohnung des Friedens und der Freude verwandeln; immer aber iſt dieſe freie Gemüthswelt ſein ausſchließendes Eigenthum, und Gott ſelbſt will nur in ſofern in ſie aufgenommen ſeyn, als wir ihn lieben und ſein Wort halten (Joh. XIV, 23.). Mit Gott können wir daher nur moraliſch, unmöglich aber weſentlich eins ſeyn, ohne von ihm verſchlungen und unſeres Selbſtbewußtſeyns beraubt zu werden; Gott will ſich als Schöpfer ſeiner durch uns, wir als Geſchöpfe ſollen uns unſerer in ihm bewußt werden; nicht als in ihm ſchlafende, ſondern als außer ihm wachende Intelligenzen hat er uns in das Daſeyn gerufen; das Gefühl unſerer Freiheit und Perſönlichkeit wirft folglich alle Weſensbande eines Weltgottes als unſeres Schöpfers unwürdig, als entehrend für uns ſelbſt ab, und gibt uns die freudige

Gewißheit, daß wir nicht, wie Muſcheln, von ihm gebildet, ſondern nach ſeinem Bilde geſchaffen und zur Würde ſeiner Kinder erhoben worden ſind (1. Joh. III, 1.). Gegen den Pantheiſm verwahren uns endlich auch die beſtimmten Verheißungen der chriſtlichen Unſterblichkeitslehre, die uns eine unendliche Fortdauer unſeres Geiſtes in einer anderen Welt mit vollem Bewußtſeyn ſeiner Identität erwarten laſſen. Der Seele nach Plato und Kant (Vorleſungen über die Metaphyſik. Erfurt 1821. S. 233. ff.) eine von ihr ſelbſt ausgehende Kraft des Lebens und der Selbſtbewegung zuzuſchreiben, ſind wir zwar nicht berechtigt; denn unſer Bewußtſeyn wird nur möglich durch die Reflexion des Geiſtes in unſerem Sinne. Da nun jenes ſchon im Schlafe und in der Ohnmacht verloren geht; ſo iſt nicht abzuſehen, wie die Seele nach dem Tode denken und wollen könne, wenn ſie nicht von Gott mit einem neuen Organe des Selbſtgefühls ausgerüſtet wird. Aber hieraus folgt noch keinesweges, daß wir im Tode, wie Pflanzen, oder verwitterte Steine, uns ganz auflöſen und ohne Bewußtſeyn unſerer Perſönlichkeit in den Schooß des großen Weltalls zurückkehren werden. Es iſt nicht möglich, einen troſtloſern, den Geiſt tiefer entwürdigenden, und jeden Keim der Tugend mehr zerſtörenden Wahn zu träumen, als dieſer pantheiſtiſche Irrthum iſt. Das Chriſtenthum lehrt uns vielmehr, was die Vernunft ſchon wünſcht und ahnet, daß derſelbe Geiſt, der in uns denkt, beſchließt und gebietet, in einer andern Welt fortdauern (Matth. X, 28.), daß er durch Gottes Macht eine reinere Lebensform erhalten (Joh. XI, 25. 2. Kor. V, 1.), daß ſein Werk ihm nachfolgen (Offenb. Joh. XIV, 3.), daß er alſo in derſelben Gemüthswelt, welche die ſittliche Ausbeute ſeines irdiſchen Seyns und Wirkens war, dort wieder erwachen und nach der Beſchaffenheit ſeiner Erinnerungen ſelig, oder unglücklich ſeyn werde (2. Kor. V, 10. Gal. III, 7.). Nahe bei Gott (Matth. V, 8.), oder fern von Gott (1. Theſſ. IV, 17. 2. Theſſ. I, 9.), zu ſeyn, beides nicht im räumlichen, ſondern im geiſtigen und ſittlichen

Sinne, ist das Loos, das wir uns selbst bereiten (Röm. II, 6.); wie wäre dieser Unterschied denkbar, wenn jeder Einzelne unseres Geschlechtes ein wesentlicher Theil der Gottheit wäre! Man müßte keinen Sinn für seine theuersten Wünsche und Hofnungen haben, wenn man sich mit diesem höheren Berufe unseres Geschlechtes nicht befreunden wollte.

Vergl. Ritter, der Pantheismus und die Halbkantianer. Berlin 1827. *Krausii* dissertatio, an philosophi, qui Deum esse extramundanum negent, cum doctrina christiana conueniant? in s. opusculis theologicis. Regiomonti 1818. p. 82. ff. *Baumgarten-Crusii* diss. de philosophiae Hegelianae usu in re theologica in s. opusculis theologicis. Jenae 1836. p. 1. ff. Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. Leipzig 1817. S. 165. ff. Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Hamburg 1823. S. 226. ff. Und da sich Hegels theologische Ontologie in dem Princip bewegt: „das Seyn Gottes sei das Material der Realisirung des Begriffes Gottes (Vorlesungen über die Philos. der Rel. B. II. S. 481.)"; so ist ihm das bestimmbare und gewissere entgegen zu setzen: „daß die Qualität des Realen nur gedacht werden kann als schlechthin unbestimmter durch Größenbegriffe (Hartensteins Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig 1836. S. 168.).

§. 89.

Der Deism.

Wahre, religiöse Sittlichkeit wird demnach nur möglich durch den Deism, oder das Daseyn eines höchst vollkommenen Wesens, welches über die Schranken des Raumes und der Zeit erhaben, und doch Schöpfer und Regierer der Welt ist. Man muß indessen den rationalen Deism, welcher selbst wieder in den metaphysischen und moralischen zerfällt,

von dem geoffenbarten, und in dieſem wieder den jüdiſchen und chriſtlichen unterſcheiden, welcher den unſichtbaren Vater mit ſeinem menſchgewordenen Sohne in der genaueſten Verbindung darſtellt. Nur mit dieſem Syſteme kann Freiheit, Glaube und eine auf Unſterblichkeit berechnete Tugend beſtehen; beſonders aber iſt der chriſtliche Deiſm darum ſo wichtig für unſere Sittlichkeit, weil er unſer ganzes Bewußtſeyn mit der göttlichen Idee umſchließt und für jede unſerer Handlungen eine beſtimmte und ſichere Regel darbietet (Gal. V, 6.).

Der Begrif des Deiſm iſt älter, als Moſes und Anaxagoras; aber weil er ſelbſt unter Juden und Chriſten bald in Anthropomorphiſm ausartete, ſo kamen ſeine Freunde in den erſten Jahrhunderten unſerer Kirche in den Verdacht, überſpannte Metaphyſiker, oder Hypſiſtarier (*Ullmann* commentatio de Hypsistariis. Heidelbergae 1823.) zu ſeyn, die ſich nur mit leeren Speculationen beſchäftigten. Seit dem ſechszehnten Jahrhunderte nannte man alle Freunde des Naturaliſm, des materiellen ſowohl, als des immateriellen, der in unſeren Tagen Rationaliſm heißt, Deiſten, ſobald ſie ſich zu dem Daſeyn eines von der Welt unabhängigen höchſten Weſens bekannten, daher denn dieſes Wort lang in üblem Rufe ſtand und einen nur an die Natur glaubenden Freigeiſt bezeichnete. Leibnitz, Wolf und Kant haben es aber wieder zu Ehren gebracht, indem ſie zeigten, daß ihm dieſes Syſtem der Offenbarung ſelbſt unverkennbar zu Grunde liege. Es iſt nemlich Deiſm nichts Anderes, als die Lehre von einem höchſt vollkommenen und daher außerweltlichen Weſen, welches Schöpfer und Regierer aller Dinge iſt. Seine vernünftigen Geſchöpfe ſtehen zwar mit ihm in der genaueſten ſittlichen Verbindung, weil ſie überall von ſeiner Macht und Weisheit abhängen; eine weſentliche Gemeinſchaft und Berührung mit ihm iſt aber nach

dieſem Syſteme unmöglich, weil zeitliche und räumliche Kreaturen ihren ewigen und daher außerweltlichen, oder doch über das Univerſum erhabenen Schöpfer nie zu erreichen vermögen. Man theilt den Deiſm in den natürlichen, oder rationalen, und in den geoffenbarten ein. Jener umfaßt diejenige Gotteskenntniß, welche die Menſchen aus der Vernunft und Betrachtung der Natur mit ausſchließend eigener Thätigkeit des Geiſtes ſchöpfen. Er heißt metaphyſiſch, wenn er aus reiner Vernunft fließt und daher bei dem Bekenntniſſe eines Gottes ſtehen bleibt, welcher ewig uud allmächtig iſt. Dieſer Semideiſm (§. 87.) kann, wie das Beiſpiel Voltaire's beweiſt, mit dem Läugnen der Vorſehung und einer moraliſchen Weltordnung wohl beſtehen, und durch ihn iſt eigentlich dieſes ganze Lehrgebäude mehrere Jahrhunderte hindurch berüchtigt worden. Der moraliſche, oder eigentliche Deiſm hingegen bildet die metaphyſiſche Idee Gottes unter der Leitung des Sittengeſetzes (Röm. II, 14.) zu einem heiligen, gerechten und liebevollen Weſen aus, und ſtellt es uns nicht allein als Schöpfer, ſondern auch als Regierer der Welt und Vater ſeiner Menſchen dar. Kant wollte ihn nach dem Vorgange franzöſiſcher Philoſophen Theiſm nennen, aber, wie es ſcheint, ohne Grund, weil in der Sprachkunde überall kein Unterſchied zwiſchen Deiſm und Theiſm beſteht. Dem natürlichen, oder rationalen Deiſm ſteht der geoffenbarte gegenüber, der aus einer näheren, oder wie wir uns ausdrücken, unmittelbaren Kenntniß Gottes gefloſſen iſt, ſo wie ſie uns von Moſes und Jeſus mitgetheilt wird. Der moſaiſche Deiſm wird zwar, ſeinem Urſprunge nach, auf eine innere Anſchauung Gottes zurückgeführt (4. Moſ. XII, 8.) ſo weit dieſe nemlich nach der geiſtigen und ſittlichen Bildung des jüdiſchen Geſetzgebers und der hievon abhängigen Beſchaffenheit ſeines Bewußtſeyns ſtatt fand. Er iſt aber, ſeinem Weſen und Inhalte nach, ontologiſch, von dem Begriffe des Urſeyns (2. Moſ. III, 14.), oder des abſolut Wahren in dem menſchlichen Gemüthe ausgehend, folglich metaphyſiſch und theoretiſch; daher er

denn, mit Ausſchluß einiger pathologiſchen Darſtellungen der Güte und Barmherzigkeit Gottes, ſeine Einheit, Macht und Ewigkeit vorzugsweiſe auffaßt und als Gegenſtände der Verehrung darſtellt. Der Islamiſm hat dieſe Unvollkommenheit mit dem Moſaiſm gemein; beiden hat es daher nicht gelingen können, die Menſchheit zu veredeln und ihrer Beſtimmung näher zu bringen. Vollendet und einzig ſteht dafür in der Geſchichte unſeres Geſchlechtes der chriſtliche Deiſm da, ſowohl nach ſeinem Urſprunge, als nach ſeinem allgemeinen und beſonderen Inhalte. Seinem Urſprunge nach iſt er aus der höchſten und größten Annäherung eines Menſchen an die Gottheit hervorgegangen (Joh. I, 18. Matth. XI, 27.); daher auch Jeſus in dem Bewußtſeyn derſelben ſagt, daß Niemand ſo den Vater kenne, wie er. Seinem allgemeinen Inhalte nach lehrt er nicht nur, wie der moſaiſche, die ausſchließende Einheit Gottes (Joh. XVII, 1.) und ſeiner ewigen Vollkommenheit (Matth. V, 48. 1. Tim. VI, 15.); ſondern ſchließt uns auch eine ganz neue und vorhin unbekannte (1. Kor. II, 8.) Anſicht der moraliſchen Weisheit Gottes (Röm. XI, 33. ff.) auf, und ſetzt uns als ſeine Kinder mit ſeinem väterlichen Walten in und außer uns (Röm. XI, 36. Epheſ. IV, 6.) in die innigſte Gemeinſchaft (1. Joh. I, 7.). Zu dem beſonderen Inhalte des chriſtlichen Deiſm gehört endlich noch das eigenthümliche Verhältniß als Vater, Sohn und Geiſt (Matth. XXVIII, 19.), welches auch für die Sittenlehre ungemein wichtig und fruchtbar iſt. Dem erſten Urtheile nach ſcheint nun zwar dieſes Verhältniß, ſobald es mehr, als eine dreifache Beziehung der göttlichen Eigenſchaften auf uns bezeichnen ſoll, mit der Vernunft, alſo auch mit der Wahrheit, als einzigen Tugendquelle, nicht beſtehen zu können; denn wenn Gott ſchon überhaupt, als denkendes, wollendes und untheilbares Weſen, eine Perſon iſt, ſo hebt ja dieſe Perſönlichkeit der Unität die der Trinität vollkommen auf (*Catechismus Racouiensis* quaest. 100.) und es ſcheint demnach von dieſer, wenigſtens in der Moral, nicht weiter die Rede ſeyn zu

können. Dieſer Einwurf verliert indeſſen ſein Gewicht, wenn wir bemerken, daß er nur aus einer rationalen, alſo allgemeinen und abſtracten Anſicht Gottes hervorgegangen iſt, die uns nicht mehr, als eine allgemeine und abſtracte Wahrheit gewähren kann; denn ſo bald wir uns den Gott des Univerſums als Menſchengott denken, wie wir das nothwendig thun müſſen, wenn ſich unſer Bewußtſeyn an ihn anſchließen ſoll, ſo geht aus der Uridee Gottes ſchon eine menſchliche Gottesidee, oder ein Bild Gottes (Epheſ. IV, 24.) hervor, welches auf dem Gebiete der Speculation, wie der Gottesſohn des Plato, Spinoza und Kant, ebenfalls nur eine ideale Wahrheit hat. Aber während wir vom Nichtſeyn zum Seyn gerufen werden (Röm. IV, 17.), hat Gott ſeinen Sohn aus der Fülle ſeines weiſen Schöpferwortes (Sprüchw. VIII, 24. f. Joh. I, 1. f.) als Vorbild und Heiland der Menſchen hervorgehen, und in Jeſu als Menſchen erſcheinen laſſen, daß er, obſchon unſichtbar eins mit ſeinem Vater, doch als das ſichtbare Haupt ſeiner Brüder für ſie der Abglanz ſeiner Herrlichkeit (Hebr. I, 2.), der Weg zur Wahrheit (Joh. XIV, 6.) und wieder durch den vom Vater ausgehenden Geiſt der Religion der Mittler und Seligmacher unſeres Geſchlechtes werde. Wenn nun die Wahrheit unſerer religiöſen Ideen nicht bloß von unſerem abſtracten Denken, ſondern von dem Ausſpruche der Geſchichte und Erfahrung abhängt, in der ſich Gott zu uns herabgelaſſen hat; ſo ſind wir zwar genöthigt, Gott an ſich und nach ſeinem allgemeinen Verhältniſſe zur Welt, als Alles in Allem (1. Kor. XV, 27. ff.), oder als untheilbare Einheit zu denken; aber in ſeinem beſonderen Verhältniſſe zu unſerem Geſchlechte tritt er, mit unverletzter Grundeinheit ſeines Weſens, zugleich als Vater ſeines Eingebornen hervor, durch den er uns fortdauernd den Geiſt ſeiner heiligen Gemeinſchaft mittheilt. Niemand, ſpricht Jeſus, kommt zum Vater, denn durch mich; wer den Sohn nicht hat, ſetzt Johannes hinzu, hat das Leben nicht (1. Br. V, 12.); und noch jetzt lehrt die Erfahrung, daß der Glaube an Gott bei

bloß naturaliſtiſchen Anſichten Jeſu, als eines gewöhnlichen Menſchen, bald in einem vagen, theoretiſchen Deiſm aufgeht, der das Herz nicht mehr zur religiöſen Sittlichkeit zu erwärmen vermag. Nach dieſen Bemerkungen können uns die Vorzüge des chriſtlichen Deiſm nicht mehr zweifelhaft ſeyn; er iſt auf den Monotheiſm der Vernunft und der älteſten Offenbarung gebaut; er bringt uns die unendliche und überwältigende Idee des großen Gottes (Tit. II, 13.) näher durch den Glauben an ſeinen Sohn, der zugleich Glaube an den Vater ſelbſt iſt (Joh. XIV, 11.); er ſchließt ſich dadurch unmittelbar an unſer menſchliches Bewußtſeyn an; bietet uns in Jeſu den Anfänger und Vollender unſeres Glaubens (Hebr. XII, 2.), und mit ihm ein ſittliches Vorbild aller unſerer Handlungen dar (1. Petr. II, 21.); er beſteht vollkommen mit unſerer Freiheit, weil der Glaube an Jeſum ſelbſt nur durch einen religiöſen Sinn und tiefes Denken möglich wird (1. Kor. XII, 3.), und lößt ſich doch, wenn der Glaube an den Sohn Gottes in uns vollkommen iſt (Epheſ. IV, 13.), wieder in die lebendige Idee des Einzigen auf, der da iſt über uns Alle, durch uns Alle und in uns Allen (V. 6). Vergl. m. Abhandlung von dem Sohne Gottes, als dem Mittelpunkte des chriſtlichen Glaubens, in dem Magazine für chriſtliche Prediger. Hannover 1817. B. I Stück 2. S. 1. ff. *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geiſt des Chriſtenthums. Leipzig 1837. S. 23.

§. 90.

Der Aberglaube und Fanatiſm.

Unter den vorbereitenden Religionspflichten nimmt endlich die Lehre von dem Aberglauben eine wichtige Stelle ein, unter dem man ſich überhaupt eine phantaſtiſch-verkehrte Religionsmeinung vorſtellt, die auf unſer Denken und Handeln Einfluß hat: im engeren Sinne des Wortes aber

ein verkehrtes Urtheil über den Cauſalzuſammenhang der Dinge nach einer myſtiſchen Anſicht der unſichtbaren Welt. Sein getreuer Begleiter iſt der Fanatiſm und Bigottiſm, der ein Paroxyſm des Aberglaubens, oder eine aus ihm fließende, leidenſchaftliche Bewegung des Gemüthes iſt. Sie gehen nicht nur ſämtlich aus unreinen Quellen, nemlich dem Mangel an Vernunftbildung und Kenntniß des Chriſtenthums, einer regelloſen Einbildungskraft, ſchlechten Erziehung und einem ſittlich zerrütteten Gemüthe hervor; ſondern ſind auch verwerflich in ihren Früchten, weil ſie den Verſtand verdunkeln, große Sünden und Laſter erzeugen, den frohen Genuß des Lebens ſtören und eine würdige Verehrung Gottes unmöglich machen. Beförderung des freien Denkens überhaupt, ein geläuterter Religionsunterricht, fleißige Betrachtung der Natur und ihres Zuſammenhanges mit den Geſetzen unſerer Vernunft, können als die kräftigſten Mittel gegen dieſe Krankheit der Seele empfohlen werden.

Das griechiſche Wort *δεισιδαιμονία* und das lateiniſche *superstitio* bezeichnen ſehr bedeutungsvoll die beiden Extreme des Aberglaubens, nemlich die kleinmüthige Furcht vor dem Ueberſinnlichen (*δειλία πρὸς τὸ δαιμόνιον· Theophrasti* charact. XXV), und den Verſuch einer myſtiſchen Einwirkung auf die Natur, daß die Kinder die Eltern überleben mögten (ut parentes liberos haberent sibi *superstites*. *Cicero* de nat. Deor. II, 28.). Das deutſche Wort Afterglaube kommt in unſerer deutſchen Bibelüberſetzung nur zweimal (Apoſtelgeſch. XVII, 22. XXV, 19.) vor: Koloß. II, 23. *ἐθελοθρησκεία* von der Vulgata in *superſti-*

tio verwandelt; die Sache ſelbſt aber findet ſich in der Bibel häufig; denn überall, wo vom Götzendienſte (vergl. den ganzen Tractat des Talmud, עבודה זרה Mischna ed. Surenhusii t. IV, p. 363. ff.), den ägyptiſchen Beſchwörern und Zauberern (2. Moſ. VII, 11.), der Aſtrologie der Magier, den Exorciſmen der Phariſäer (Matth. XII, 27.) und von theuer bezahlten Zauberbüchern (Apoſtelgeſch. XIX, 19.) die Rede iſt, da finden ſich auch charakteriſtiſche Züge und Aeußerungen des roheſten Aberglaubens. Das Chriſtenthum ſelbſt hat durch ſeinen Anthropomorphiſm, ſeine Wunder und ſeine Hinweiſung auf die letzte und übernatürliche Urſache der Dinge mannigfachen Aberglauben veranlaßt, daher die Kirchengeſchichte gar Vieles von ſeinem Kampfe mit dem wahren Glauben zu berichten hat (Schröckhs chriſtl. Kirchengeſch. Th. IX, S. 154. ff. der zweiten Ausg.). Gerade wegen dieſes weiten und umfaſſenden Gebietes, in dem ſich der menſchliche Aberglaube bewegt, hat die Beſtimmung ſeiner Grenzen immer große Schwierigkeiten gehabt. Cicero erklärt ihn für den Glauben an die Zauberkraft der Opfer (de diuinat. II, 17.); Buddeus meinte, er ſei eine verkehrte Art der Gottesverehrung (theses de superstitione et atheismo. S. 656.); Kant nennt ihn einmal die Unterwerfung der Vernunft unter ein Factum; in der Kritik der Urtheilskraft aber das Vorurtheil, ſich die Natur ſo vorzuſtellen, als ſei ſie den Regeln nicht unterworfen, die ihr der Verſtand als ſein eigenes Geſetz zu Grunde legt. Im Allgemeinen muß man hier von der Bemerkung ausgehen, daß das Weſen des Aberglaubens in dem Fürwahrhalten eines unvernünftigen und moraliſch zweckwidrigen Zuſammenhanges der ſichtbaren und unſichtbaren Welt zu ſuchen iſt. Dieſer Glaube iſt aber nach der Geſchichte immer aus phantaſtiſch-verkehrten Religionsmeinungen hervorgegangen. Nicht jeder metaphyſiſch-verkehrte Satz der Theologie, wie ſchädlich er auch in ſeinen Folgen ſeyn mag, verdient dieſen Namen. Calvins Lehre von dem unbedingten Rathſchluſſe Gottes iſt nahe

verwandt mit der muhamedischen Unvermeidlichkeit des Schicksals; aber jene ist nur ein falscher Glaubenssatz, diese hingegen Aberglaube, weil die Sunna sie auf die phantastische Behauptung gründet, in dem höchsten Himmel sitze Gott neben der großen Uhr des Schicksals, und Muhamed habe, nachdem ihn Adam zu Gott eingeführt hatte, das furchtbare Geräusch ihres Perpendikels gehört. Gott Augen, Ohren und Arme zu geben, ist nur anthropomorphisch, nicht abergläubisch; aber bei den Haaren Gottes schwören, wie das noch in den ersten christlichen Jahrhunderten geschah, ist grober und entschiedener Aberglaube. Wir überlassen diesen Theil seines Gebietes der Dogmatik, und zergliedern dafür den zweiten Begrif desselben, der im gemeinen Leben gangbar und herrschend ist. Hier erscheint aber jeder Aberglaube zuerst als eine Verkehrtheit des Urtheils. Dieses Merkmal hat er mit dem Unsinne und der Thorheit gemein. Wer die mephitische Flamme eines Sumpfes für das Zeichen eines brennenden Schatzes hält, urtheilt eben so verkehrt, als der, welcher ein Flämmchen der Gräber auf dem Kirchhofe um die Mitternachtsstunde für den Geist eines Abgeschiedenen erklärt. In beiden Urtheilen vermißt man nemlich einen vernünftigen Causalzusammenhang der Dinge. Man wähle sich zur Aufgabe die Entstehung der Epilepsie. Der Physiolog wird den Grund der Krankheit in einer Crispation der Nerven suchen, die von Ausschweifungen, von dem Mißverhältnisse des Nervensystems zu dem der Muskeln, oder irgend einem fehlerhaften organischen Reitze herrührt. Der Abergläubische hingegen wird alle diese Mittelursachen übergehen und das Uebel, wie die Juden und Heiden, aus irgend einer dämonischen Ursache ableiten. Er urtheilt aber deßwegen so verkehrt, weil er von einer mystischen Ansicht der Dinge als dem obersten Grundsatze seiner Schlüsse ausgeht und dadurch in das Gebiet der Erfahrung falsche und verworrene Begriffe einführt. Wenn z. B. der Moslem behauptet, der Koran sei vom Himmel gefallen, wie das Bild der Diana zu Ephesus (Apostg. XIX, V. 35.),

ſo iſt das hiſtoriſcher Aberglaube. Wenn Luther Kinder, die an arthritiſchen Zufällen litten, für Teufelskinder erklärte und ſie wollte in die Mulde werfen laſſen (Werke Th. XXII, S. 1155. Walch. Ausg.); oder wenn man in unſeren Tagen Luftſteine, die ein chemiſcher Proceß in der Atmoſphäre bildet, aus dem Monde herabſtürzen läßt, ſo iſt das phyſiſcher Aberglaube (*Werenfels* de superstitione physica in ſ. opusc. theolog. Basil. 1782. tom. I, 131 ff.). Der bekannte Traum Melanchthons (ſ. vita auct. *Camerario* ed. Strobel, §. 20.) von der Gefangennehmung des Timotheus im Seetreffen (*Τιμόθεον ναυμαχοῦντα ἁλῶναι*), den er ſelbſt nachher von der Niederlage des Churfürſten Johann Friedrich zu Mühlberg 1547 erklärte, war pſychologiſcher Aberglaube (bitter urtheilt hierüber *Bossuet* in ſ. histoire des variations l. V. ch. 34.). Wird nun dieſe falſche Anſicht des Naturlaufes als göttliche Fügung, oder als die Wirkung eines Geiſtes betrachtet, den man, ſeines mächtigen Einfluſſes auf die Natur wegen, verehren müſſe, ſo iſt das theologiſcher und religiöſer Aberglaube, von dem vorhin geſprochen wurde. So berichtet die engliſche Kirchengeſchichte: als man unter Heinrich VIII. das Andenken des Thomas von Canterbury in der Hauptkirche dieſer Stadt feierte, waren drei Altäre beſtimmt, die Opfer der Anweſenden aufzunehmen, ein Altar die für Thomas, ein anderer die für die Jungfrau Maria, und ein dritter die für Gott den Vater. Nach geendigtem Gottesdienſte fand man auf dem erſten neunhundert, auf dem zweiten fünf Pfunde und auf dem dritten gar nichts (Schröckhs Kirchengeſchichte ſeit der Reformation Th. II, S. 573). Man vergleiche hierüber den treflichen Tractat Plutarchs de superstitione (opp. ed. *Reiske*, Vol. VI, p. 627 ff.). Die Leidenſchaft für den religiöſen Aberglauben heißt Fanatiſm, den man von dem Enthuſiaſm, oder der Begeiſterung für reinreligiöſe Ideen wohl unterſcheiden muß. Dieſer kann eine Quelle edler Geſinnungen und Thaten werden, und ohne ihn iſt auf dem Gebiete der Religion nichts Gro-

ßes und Würdiges geſchehen. So wie er ſich hingegen von dem reinen Lichte der Wahrheit entfernt und an falſche Autoritäten oder beſchränkte Religionsformen anſchließt, artet er in Bigottiſm, oder einfälige Befangenheit des Gemüthes für einen falſchen Heiligen aus, die man dann als eine Spielart des Fanatiſm betrachten kann. Leider giebt es bigotte Menſchen unter allen Religionspartheien, und ſelbſt die Religionsnullität der falſchen Aufklärung erzeugt oft eine Beſchränkung des Geiſtes und Herzens, die der Sittlichkeit eben ſo nachtheilig iſt, als der roheſte Aberglaube. Die Italiäner ſind ein geniales und geiſtvolles Volk, aber bigott zum Erſchrecken; die Pariſer halten ſich für die civiliſirteſten Menſchen der Erde, und ſind leichtgläubig, wie Kinder und Matronen (ſ. eine Reihe neuer Beiſpiele in den Mémoires de *Louis* XVIII. Bruxelles 1832. t. II, pag. 282 sq.); in Deutſchland wird die Vernunft von den Dächern herab gepredigt, aber man glaubt an die Zaubercuren der Homöopathie und an die Amulete der heilgen Junfrau gegen die Cholera. Aus England iſt uns in Lord Byron ein großes Licht aufgegangen; aber dieſer Fürſt der Geiſter glaubte an Geſpenſter, zog ſich am Freitage von allen Geſchäften zurück, und war untröſtlich, wenn man in ſeinem Zimmer einen Spiegel zerbrach, das Salzfaß verſchüttete, oder bei Tiſche das Brot zur Erde fallen ließ (Conversations de Lord *Byron* avec la contesse de *Blessington*. Bruxelles 1833. p. 70. sq.). Wo iſt der Menſch, der Prieſter, der Philoſoph, der es wagen dürfte, ſich von allem Aberglauben frei zu ſprechen! Alle dieſe Verirrungen des Gemüthes gehen ſämmtlich aus unreinen Quellen hervor, denn ſie fließen zuerſt aus einer ſchwachen und ungebildeten Vernunft. Statt die Geſetze für das, was um uns her geſchieht, in ſeinem eignen Verſtande zu ſuchen, deſſen Regeln zugleich Regeln der Natur ſind, nimmt der Abergläubiſche ſeine Zuflucht zu einer Einwirkung der Geiſterwelt, die er nur erſonnen, erträumt, oder als einen flüchtigen Einfall aufgefaßt hat. So wiſſen wir aus dem Joſephus mit Zuverläſſigkeit,

daß die Juden zu Jeſu Zeiten Geiſtesverwirrung und Epilepſie als dämoniſche Beſitzungen anſahen und ſie von Exorciſten heilen ließen (Matth. XII, 27.); Bugenhagen in Wittenberg bannte durch ſonderbare Mittel den Teufel aus ſeinem Viehſtalle; Newtons Genius erlag öfter, als einmal, unter apokalyptiſchen Träumereien; und den ſogenannten ſympathetiſchen Curen liegt häufig gemeiner Aberglaube zum Grunde, wenn ſchon ihr, aus anderen, meiſt pſychiſchen Urſachen, herzuleitender Erfolg nicht ganz zu läugnen ſteht. Hat doch auch der Magnetiſm, deſſen Heilkräfte auf den erſten Grundgeſetzen der Natur beruhen, zu vielen ſchwärmeriſchen Verirrungen Gelegenheit gegeben. Eine andere Quelle des Aberglaubens iſt in einer beſchränkten und mangelhaften Kenntniß des Chriſtenthums zu ſuchen. Denn da dieſes die Sinnenwelt mit der Macht und Weisheit Gottes in die genaueſte Verbindung ſetzet (Matth. VI, 9.); ſo hat man ſich oft für berechtigt gehalten, in Krankheiten, Gefahren, in Noth, Mangel und in dem Vertrauen auf die Erhörung des Gebetes alle Mittelurſachen zu übergehen und den entſchiedenſten Aberglauben mit dem Glauben zu verwechſeln. Aber die chriſtliche Offenbarung hat nur das Gebiet der Geiſterwelt, nicht die ſichtbare Natur, den Glauben, nicht das Wiſſen zum Gegenſtande; jener fängt erſt da an, wo dieſes aufhört (Hebr. XI, 1.) und in beiden ſoll Zuſammenhang, Ordnung, Licht und Klarheit herrſchen (Jerem. XXXI, 35. ff. Sir. XVI, 27. 1. Kor. XIV, 40.). Die Wunderſucht iſt ein angeborner Eigenſinn des Verſtandes, den nur die Bekanntſchaft mit den großen und beharrlichen Wundern Gottes brechen kann. In vielen Fällen kommt hiezu eine zu lebhafte und die Vernunft beherrſchende Einbildungskraft. Die Sinnenwelt verliert ſich freilich zuletzt in einer überſinnlichen Cauſalität und ſteht alſo auch mit höheren Geſetzen und Kräften in Verbindung. Allein dieſe Cauſalverbindung kann nur geglaubt, nicht aber geſchauet werden. Dennoch will ihn die Phantaſie ſchauen; nun denkt man ſich, Gott habe den Menſchen aus Thon

gebildet, er ſei dem Moſes, wie eine homeriſche Gottheit (2. Moſ. XXXIII, 23.), erſchienen, man könne es wahrnehmen, wie ſich die Seele des Scheidenden vom Körper losreiße, man könne von den Geiſtern ſeiner vollendeten Freunde umſchwebt und ihre beſondere Nähe gewahr werden. Faſt alle Schwärmereien der ältern und neuern Epopten ſind aus dieſer Quelle hervorgegangen (1. Sam. XXVIII, 7. ff.), die, wie ſich vorherſehen läßt, auch in der Zukunft nie ganz verſiegen wird. Gehen wir noch weiter zurück, ſo finden wir, daß auch ein zu ſinnlicher und ſtatutariſcher Religionsunterricht den Aberglauben befördert. Religionsbegriffe, die man in der Jugend aufgenommen hat, gewinnen eine große Macht und Gewalt über den Menſchen, beſonders wenn man ſie geheim halten muß und der öffentlichen Prüfung nicht preisgeben darf. Man denke nur an das Beiſpiel der Juden unter uns, und der Griechen und Armenier unter den Türken. Falſche Begriffe von Offenbarung, von einer alleinſeligmachenden Kirche, von den Engeln und Teufeln, vom Fegfeuer und der Hölle, namentlich aber Legenden und Mönchsgeſchichten haben die Menſchen von jeher zum Aberglauben und Fanatiſm verleitet (Joh. XVI, 2.). Der Religionsunterricht der Jugend ſollte daher einfach, klar und deutlich ſeyn, und immer ſo angelegt und geleitet werden, daß, wenn er auch hiſtoriſch und anthropomorphiſch iſt, doch in ihm das geiſtige und ideale Princip vorherrſche. Auch müſſen wir hiebei der mangelhaften Volksbildung gedenken. Die Schriften, die der Landmann mit einer gewiſſen Vorliebe ließt, müſſen den Charakter des Abenteuerlichen, Romantiſchen und Wunderbaren tragen. Alte Chroniken, übermerkwürdige Reiſen, kleine Zauberſchriften, der hundertjährige Kalender, das ſind die Bücher, die er ſich äußerſt ungern aus den Händen winden läßt. Er läßt nicht zur Ader, bis es die Planeten erlauben; er ſäet nicht, bis der Mond im Löwen oder im Widder ſteht, denn Widderhörner ſind Lockenhörner. Steht der Mond im Stiere, ſo hütet er ſich, Arznei zu nehmen, denn der Stier kauet wie-

der, und ſo müßte auch er die Arznei wieder von ſich geben. Es iſt merkwürdig, daß faſt jeder Menſch einen kleinen Kalenderſtempel trägt, ohne hievon etwas Böſes zu ahnen; und doch miſcht ſich auch eine kleine Narrheit unmerklich unſren übrigen Gedanken bei, und verhindert dann die richtige Anſicht der Natur, ohne die man nie dem Aberglauben ganz entſagen kann. Zuletzt müſſen wir noch der ſittlichen Zerrüttung des Gemüthes unter den Quellen dieſer Thorheit gedenken. Jede Sünde löſcht das Licht des Geiſtes in der Seele aus, ſo, daß es nur langſam ſeine vorige Klarheit wieder erhält. Freigeiſter, Wüſtlinge und freche Buhlerinnen werden faſt immer bigott und fanatiſch, wenn ſie den Wendepunkt ihrer Thorheit und Sünde erreicht haben. Selbſt die Bekehrung eines Auguſtin und Paſcal war zuerſt nur ein Uebergang von einer Verirrung des Geiſtes zur andern, bis ſie allmälig und ſtufenweiſe das verlorne Gleichgewicht der Wahrheit wieder gewannen.

Hiernach läßt ſich nun auch die entſchiedene Unſittlichkeit des Aberglaubens in das helſte Licht ſetzen. Er befördert nemlich in allen ſeinen Aeußerungen:

1) die ſchädlichſten Irrthümer. So führte in den erſten Jahrhunderten der jüdiſche Aberglaube (Apoſtelg. I, 26.) zu dem Gebrauche der Looſe bei der Entſcheidung von Gewiſſensfragen, bis er, der ausdrücklichen Anweiſung Jeſu gemäß (Matth. IV, 7.) durch öffentliche Concilienſchlüſſe als unwürdig und ſchädlich verworfen wurde (*Bingham* origines ecclesiasticae. Halae 1729. Tom. VII, p. 241.). Eben ſo gab er Veranlaſſung zur Stichomantie, oder Erforſchung der Zukunft durch ein zufälliges Aufſchlagen der Bibel (Burkhards Geſchichte der Methodiſten. Th. I, S. 140. ff.). Der Bigottiſm aller Confeſſionen erzeugt den Wahn der Intoleranz und des Religionshaſſes; der Geſpenſterglaube den furchtſamen Wahn des Kleinmuthes und der Aengſtlichkeit; der Aberglaube der Lotterie den Wahn der Gewinnſucht, welcher ganze Familien zu Grunde richtet. Alle Greuel-

thaten der Inquiſition giengen aus dem Irrthum hervor, daß man Gottes Sache führe, wenn man Andersdenkende verfolge und mit Gewalt unterdrücke. Calvin meldet dem Melanchthon mit ſtrafendem Eifer, wie Servet auf dem Scheiterhaufen gebrüllt (boauit) habe, und der Verfaſſer des oben angeführten Lebens von Vanini hält es für ein Gericht Gottes, daß dieſer unglückliche Naturforſcher ſeufzte, als ihm der Henker die Zunge abſchnitt, ehe er ihn in die Flammen ſtieß. Dieſe Männer wollten Chriſten ſeyn. Der Aberglaube verdirbt daher auch

2) die Sitten, weil jeder Irrthum, der ins Leben übergeht, Sünde und Laſter wird. So opferten die Iſraeliten dem Moloch ihre Kinder und überließen ſich den ſchändlichſten Ausſchweifungen zu ihrem Verderben (1. Kor. X, 5.); ſo hat der Venusdienſt zu Korinth, Epheſus und auf der Inſel Cypern die verworfenſte Wolluſt erzeugt; die abergläubiſchen Gnoſtiker in Aegypten erlaubten ſich die verächtlichſten Greuel nach Grundſätzen; und noch jetzt verblendet die Schwärmerei die Weiber der Hindus, ſich auf dem Scheiterhaufen ihrer Männer dem Tode zu weihen. Selbſt unter den Chriſten haben abergläubiſche Vorſtellungen von der Abſolution, von den Elementen des heiligen Abendmahls und von der Verſöhnung nachtheilig auf die Tugend eingewirkt, und würdigen noch immer Chriſtum zum Diener der Sünde herab (Galat. II, 17.).

3) Der Aberglaube zerſtört endlich auch das Lebensglück des Menſchen. Er erhält ſeinen Verſtand in einer beſtändigen Unmündigkeit, raubt ihm die Freuden der Wahrheit, erfüllt das Gemüth mit Furcht und Aengſtlichkeit, regt überall Gefühle des Haſſes und der Zwietracht auf, macht in den Augen des Weiſen verächtlich, unterdrückt die Liebe zu Gott und läßt kein wahres und kindliches Vertrauen zu ihm im Leben und Tode gedeihen. Zauberer und falſche Seher werden daher ſchon

im A. T. verworfen (5. Moſ. XVIII, 10. ff.), und im N. T. ſtehen folgende Stellen (Joh. XII, 46. Apoſtg. VIII, 9. ff. Röm. X, 2. 1. Tim. I, 4. ff. 1. Joh. IV, 18.) mit der bezeichneten Denkart in offenem Widerſpruche.

Wir haben noch der wichtigſten Mittel gegen den Aberglauben Erwähnung zu thun. Es ſind folgende:

1) Freier Tauſch der Gedanken mit weiſen, aufgeklärten und unterrichteten Perſonen. Die Wahrheit empfiehlt ſich dem Gewiſſen jedes unverdorbenen Menſchen (2. Kor. IV, 2.), der Aberglaube hingegen, wie ſcheinbar und blendend er auch ſeyn mag, wird überall Feinde und Gegner finden. Inſofern iſt die Verſchiedenheit der Religionen auf Erden ein Glück für die Menſchheit, denn eine thut dem Aberglauben der anderen Abbruch; der Forſchungsgeiſt wird rege erhalten, man geht auf das zurück, was allen Vernünftigen gemein iſt, oder doch gemein ſeyn ſollte, und findet ſo zuletzt das Weſen der wahren und bleibenden Religion. Da, wo man frei über alle Religionspartheien ſpricht und ſprechen darf, wird bald der reine und lebendige Glaube ſeine Wohnung finden.

2) Eben ſo ſehr iſt eine fleißige Betrachtung der Natur und ihrer Geſetze zu empfehlen. Ueberall finden wir in ihr die größte Ordnung und den innigſten Zuſammenhang: Alles erfolgt durch die mannigfachſten Uebergänge; die Geſetze der Cauſalität, der Sparſamkeit und Stetigkeit bieten ſich überall die Hand; nirgends nimmt man einen Sprung, oder eine Lücke wahr. Genau dieſe unveränderte Ordnung der Natur iſt das herrlichſte Denkmal der Macht und Weisheit Gottes. Wer daher ein kritiſches Studium der Geſchichte mit einer gründlichen Naturforſchung verbindet, der wird auch gegen alle Verſuchungen des Aberglaubens geſichert ſeyn.

3) Doch muß dieſer Geiſtesbildung eine tiefe und deutliche Erkenntniß der Religion zur Seite gehen.

Der Abergläubiſche iſt nur ein Schmeichler, kein Verehrer ſeines Schöpfers; die wahre Gotteserkenntniß hingegen erleuchtet den Verſtand, ſteuert den Verirrungen der Einbildungskraft, weckt den Gedanken an Wahrheit, Ordnung und Beſtändigkeit in unſerer Seele, und verſcheucht dafür jenen eitlen Legendenſinn, der Alles mit Engeln und Geiſtern bevölkert und die mit Weisheit regierte Welt in ein Feenland verwandelt. In der Seele des wahrhaft gläubigen Menſchen müſſen ſich zuletzt alle Wunder, wie Auguſtin ſagt, in ein einziges auflöſen, in das große Wunder der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt, und in die klare und lebendige Ueberzeugung, daß wir durch Gott leben, wirken und ſind (Apoſtelgeſch. XVII, 26.). Du wunderſt dich, ſagt Luther, daß Chriſtus Tauſende mit einigen Broten und Fiſchen ſpeißte; wundere dich lieber, daß er Millionen nach jeder guten Ernte ſpeißt. Das nennt der Unverſtand Ketzerei, weil er überall ſich ſelbſt findet.

Reinhards Moral §. 108. ff. Zollikofers Grundſätze zur Verwahrung vor dem Aberglauben, in ſ. Warnung vor den herrſchenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig 1788.

§. 91.

2. Unmittelbare Religionspflichten. Die Pflicht, immer an Gott zu denken.

Die unmittelbare Verehrung Gottes beginnt bei dem Weiſen mit der Pflicht, ſein Gemüth zu ihm zu erheben und, auf der höchſten Stufe ſeiner geiſtigen Bildung, immer an ihn zu denken. Denn wie ſchwer das auch dem ſinnlichen Menſchen zu ſeyn ſcheinen mag, ſo iſt es doch keinesweges unmöglich, ſondern vielmehr ſtärkend für unſer geiſtiges Leben, unerläßlich für unſere Tugend und namentlich durch das Beiſpiel Jeſu bewährt. Es

wird alſo nur darauf ankommen, Gott vor Allem in uns ſelbſt zu ſuchen, den Gedanken an ihn in einem freien Gemüthe zu bewahren, ihn in einem ſchuldloſen Herzen rein zu erhalten, ihn mit unſeren Leiden und Freuden in Verbindung zu ſetzen, und durch ein frommes Gebet täglich mehr in uns zu beleben.

Die auffallende und in der Hauptſache unrichtige Bemerkung, daß es keine Pflichten gegen Gott gebe, würde niemals einen beſonnenen Vertheidiger gefunden haben, wenn Jeder derſelben ſo oft und ehrfurchtsvoll an Gott gedacht hätte, wie das von den Vätern des alten Bundes geſchah. Ich habe den Herrn allezeit vor Augen, ſpricht David, er iſt mir zur Rechten, darum will ich wohl bleiben (Pſalm XVI, 8.); wenn ich mich zu Bette lege, denke ich an dich, und wenn ich erwache, rede ich von dir, denn meine Seele hänget an dir, deine rechte Hand erhält mich (Pſalm LXIII, 7. ff.). Daher die treue, bewährte Lebensregel: dein Leben lang habe Gott vor Augen und im Herzen, und hüte dich, daß du in keine Sünde willigeſt (Tob. IV, 6.). Billig beginnen wir alſo dieſe Abtheilung mit der Pflicht, an Gott nicht nur gern und mit Freuden, ſondern mit der vollen Kraft und Richtung unſeres Geiſtes zu denken, ſo daß, auf der höchſten Stufe unſerer geiſtigen Bildung hier auf Erden dieſer Gedanke nicht mehr aus dem Gemüthe weiche, ſondern mit unſerem eignen Selbſt ſittlich eins werde. Es wird hiebei vorausgeſetzt, daß der Menſch, als freies Weſen, die Richtung ſeiner Gedanken in der Gewalt habe, von der Gottesläugnung an, bis zur lebendigſten Ueberzeugung von ihm, ſo wie von dem thörichteſten Haſſe bis zur kindlichſten Liebe zu ihm; woraus von ſelbſt folgt, daß nach der ganzen Einrichtung unſeres Gemüthes die Einwoh-

nung Gottes in uns (Joh. XIV, 23.) keine andere, als eine ideale, seyn könne, ob wir schon gern einräumen, daß sich in dieser göttlichen Idealität, von der ersten Regung dieses erhabenen Gedankens an bis zur geistigen Anschauung Gottes (Matth. V, 8.), viele Abstufungen unterscheiden lassen. Diese Pflicht, immer an Gott zu denken, ist nun zwar für jeden sinnlichen Menschen schwer. Bei der Flüchtigkeit seiner Vorstellungen vergißt er ja nichts leichter, als Gott und göttliche Dinge, gerade deßwegen, weil er von Erde und irdisch ist; ein ernster, tiefer und seinen Gegenstand erforschender Sinn sagt seiner Veränderlichkeit nicht zu; selbst in Kirchen und Tempeln findet er oft nur Altäre des unbekannten Gottes (Apostg. XVII, 23.). Aber wie groß und herrschend auch unser Leichtsinn seyn mag, so haben wir doch die Kraft und das Vermögen, den Herrn zu suchen, in das himmlische Gesetz der Freiheit durchzuschauen und in demselben zu beharren (Jak. I, 25.); und die christliche Sittenlehre stellt uns ohnehin die schwersten Pflichten auch als die heilsamsten und belohnendsten dar. Demnach ist es keineswegs unmöglich, immer an Gott zu denken. Wir vergessen ja die Luft nicht, die uns umgiebt; wir vergessen unseren Geist, unser Gemüth, unser bleibendes Selbst nicht; wie sollte sich uns der Gedanke an den Ewigen entziehen, der Alles mit seinem Leben und mit seiner Kraft durchdringt, an den Herrn, der das Bild seiner Vollkommenheit und Freiheit in unsere Seele legte; der, gleich der Sonne der Geisterwelt an dem Himmel unseres Bewußtseyns in immer gleichem Lichte glänzt! Ehe kann die Mutter ihres Kindes vergessen, ehe die Sonne am Himmel auslöschen und tiefe Mitternacht unser Haupt umhüllen, ehe der von uns weicht, der unserem Innern so unaussprechlich nahe ist. Gerade die beständige Vergegenwärtigung Gottes wird ungemein stärkend für unser geistiges Leben. Alle Vorstellungen des Endlichen können und müssen zwar aus unserem Bewußtseyn verdrängt werden, weil sie endlich sind, also in einer Zeitreihe liegen, in der, wie in einem Flusse, die folgende Welle die vorhergehende bewegt und fort-

treibt. Gott aber iſt außer der Zeit der Erſte und Lezte (Jeſ. XLIV, 6.); er liegt alſo, wie das Bewußtſeyn unſerer ſelbſt, allen übrigen Begriffen zum Grunde; in eben dem Verhältniſſe, als ſich die Schranken unſeres Gemüthes erweitern, bildet ſich auch die Idee des Unendlichen in unſerer Seele aus. Wie es nun Beruf für uns iſt, alle unſere Vorſtellungen und Begriffe mit Vernunft zu erfaſſen, ſo iſt es auch Pflicht, alles Erkennbare in Gott, der Quelle des Lichtes und der Wahrheit, zu denken. Fern von ihm führen uns entweder eitle Bilder in das eitle und täuſchende Reich des Wahnes, oder leere Abſtractionen in das öde Gedankenreich des metaphyſiſchen Nichts. Erſt in und mit Gott erheben wir uns zu einer lebendigen und geiſtigen Anſicht der Welt und wachſen ſo zu dem wahren Mannesalter der Erkenntniß Jeſu heran (Epheſ. IV, 15.). Daher iſt das ſtete Andenken an Gott auch unerläßlich für unſere Tugend und ſittliche Bildung. Wie ſich vom Morgen bis zum Abend Alles um uns her in einem Sonnenlichte bewegt, ſo ſoll auch eine Vernunft alle unſere Empfindungen und Gefühle beleuchten; ein Gewiſſen ſoll unſere Neigungen und Begierden lenken; eine Neigung ſoll unſeren Gedanken und Entwürfen eine gewiſſe Richtung geben. Dieſe Vernunft aber iſt eins mit dem Gedanken an Gott; dieſe Gewiſſenhaftigkeit iſt Religion, und die Religion Tugend um Gottes willen; wir ſollen mit unſeren Handlungen gern an das Licht kommen, wenn ſie in Gott gethan ſind (Joh. III, 21.). Kein Menſch iſt gegen Sünde und Laſter geſichert, wenn er ohne Vernunft und Beſonnenheit handelt; es kann ſich Niemand auf ſein Gewiſſen berufen, ohne von dem Gedanken Gottes ergriffen und durchdrungen zu werden; wir nennen den ausdrücklich von Gott verlaſſen, der in einer Stunde des Leichtſinnes und der Selbſtvergeſſenheit zu einer ſchweren Sünde herabſinkt. Endlich iſt uns in der Beharrlichkeit des Andenkens an Gott Jeſus ſelbſt ein erhabenes Muſter und Vorbild geworden. Ich und der Vater ſind eins (Joh. X, 30.); ſo ſollen auch die, welche

durch mich an ihn glauben, mit ihm zu einer Vollendung verbunden seyn (ebend. XVII, 23.). Daß aber der lebendige Gedanke an seinen himmlischen Vater nie aus seiner Seele wich, erhellet deutlich genug aus allen seinen Gesprächen und Unterhaltungen; er vergaß ja oft die Sorge für die Nahrung des Körpers, weil das seine Speise war, den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte, um sein Werk zu vollbringen (Joh. VI, 38.): Martha, sprach er, du machst dir viel zu schaffen, aber eins ist Noth (Luk. X, 40.); er verließ zuletzt die Seinen mit der Ermahnung, nun ist des Menschen Sohn verklärt und Gott ist verklärt in ihm, bleibet in meiner Liebe (Joh. XV, 9.). Es ist nur ein Mensch in der ganzen Weltgeschichte, von dem wir mit Zuverlässigkeit sagen können, daß ihn der Gedanke an Gott nie verlassen hat, der Erhabene, der uns zur Weisheit und Heiligung verordnet ist (I. Kor. I, 30.).

Ist nun die Pflicht, von der wir sprechen, eine wesentliche Bedingung unseres religiösen Sinnes, so verdienen gewiß die Mittel, uns die Erfüllung dieser Verbindlichkeit zu erleichtern, noch unsere ganze Aufmerksamkeit. Hier müssen wir aber damit anfangen, den Herrn und Vater unseres Lebens in uns selbst zu suchen. Der Gott außer uns, nach seinem Wirken und Walten in der Geschichte und Erfahrung, ist zwar ohne Zweifel unterrichtend und belehrend für uns; aber wieviel auch unsere Kenntniß und Bildung durch diesen Unterricht gewinnen mag, so wird doch der Glaube an Gott niemals in uns lebendig werden, wenn er sich nicht mit dem Bilde des Ewigen in uns selbst vermählt hat. Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hat Gott sich eine Macht des Lebens bereitet (Psalm VIII, 3.): so ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, spricht Jesus, so könnet ihr nicht in das Reich Gottes kommen (Matth. XVIII, 3.). Die reine, kindliche Empfänglichkeit des Gemüthes für das Bild Gottes in uns ist es also, die wir wecken und wieder erzeugen müssen, wenn wir Gott vor Augen und im Herzen haben wollen. Sei es daher die Einsamkeit, ein

ernſter Gedanke der Mitternacht, eine Stunde des Leidens, ein Sturm des Schickſals, oder ein erhabenes Schauſpiel der Natur, das dich zum klaren Bewußtſeyn deines Innern, und dadurch zu dem Göttlichen in dir ſelbſt führt; ſo faſſe dieſen Urbegrif der Vollendung und mit ihm das himmliſche Kleinod auf, das du im irdiſchen Gefäße trägſt (2. Kor. IV, 7.). Nun mußt du aber auch Sorge tragen, dieſen himmliſchen Gedanken in einem freien Gemüthe zu bewahren. Wenn die Leidenſchaft in der Seele Wurzel ſchlägt und ihre Kräfte verzehrt, wenn die Unmäßigkeit ein wildes Feuer in den Adern entflammt und jede Klarheit der Begriffe verdunkelt, wenn die Luſt den Geiſt in Feſſeln ſchlägt und die reine Flamme einer edlen Liebe in der Bruſt des Menſchen auslöſcht, wenn endlich Zorn, Haß und Rachgierde ihm ſeine Freiheit rauben und mit tobendem Ungeſtüm in ſeinem Innern wüthen; dann kann das Gemüth unmöglich ein Tempel Gottes werden und das Licht der Wahrheit und des Glaubens erfaſſen. Nur dann, wenn wir uns ſelbſt regieren, wenn wir unſeren Begierden widerſtehen, wenn wir im Sturme des aufwallenden, oder in der Schwachheit des ſinkenden Gefühls unſere Ruhe und Beſonnenheit behaupten; dann werden wir die Wahrheit erkennen, die uns frei macht, daß der Herr unſere Sonne und unſer Schild ſei (Pſalm LXXXIV, 12.). Von ſelbſt folgt hieraus, daß der Gedanke an Gott nur in einem reinen und ſchuldloſen Herzen erhalten werden kann. Nichts kann uns der Gottheit näher bringen, als das Licht der Wahrheit und Erkenntniß: haben wir uns aber der Falſchheit und Täuſchung ergeben, haben wir Wahn, Betrug und Lüge in unſerem Innern gepflegt, ſo wird auch unſer blöder Verſtand bald verfinſtert, daß wir das Licht der herrlichen Erkenntniß Gottes nicht mehr ſehen (2. Kor. IV, 6.). Nichts erinnert uns mehr an unſere Abhängigkeit von Gott, als Ordnung, Recht und Geſetz; ſtrecken wir aber unſere Hände nur einmal nach dem aus, was uns nicht gebührt, ſind wir nur einmal hart, ſtolz und grauſam gegen

unſere Brüder, ſo werden wir auch bald von Gott abgewendet, weil ſich die Sünde zwiſchen uns und unſeren Schöpfer ſtellt. Nichts iſt reiner und himmliſcher, als die erſte, heilige Liebe (Offenb. Joh. IV, 2.); aber wenn uns die Ehre vor Menſchen theurer iſt, als Gottes Beifall, wenn die Schönheit des Geſchöpfes für uns reitzender iſt, als die Herrlichkeit des Schöpfers; ſo wird auch unſer Verlangen irdiſcher, unſere Freude unreiner, und die Liebe zu Gott, die ſonſt unſers Herzens Wonne war, weicht für immer aus unſerer Bruſt. Daher iſt es auch nöthig, den Gedanken an Gott mit allen unſeren Schickſalen, mit allen unſeren Freuden und Leiden in Verbindung zu ſetzen. Abweſende Freunde, die wir lieben, pflegen wir ohne Aufſchub von dem zu unterrichten, was uns Frohes, oder Widriges begegnet iſt; wir würden unſer Glück nicht ganz genießen, würden in der Widerwärtigkeit einen kräftigen Troſt entbehren, wenn wir ihr Andenken, ihr Herz und ihre Liebe nicht in den Kreis unſerer Gefühle hereinzögen. Mögten wir daſſelbe doch bei allen Ereigniſſen unſeres Lebens in Beziehung auf Gott und ſeine väterliche Leitung thun; mögten wir bei jedem Geſchäfte, das uns gelungen, bei jeder Verſuchung zur Sünde, die von uns überwunden worden iſt, nach jedem Leiden, das wir beſiegten, mitten im Genuſſe des Vergnügens und der Freude uns zu ihm erheben; denn jemehr jedes einzelne Gefühl von dem Lichte des Göttlichen geweiht und durchdrungen wird, deſto theurer und willkommener wird uns auch dieſer heilige Gedanke, daß wir mit dem frommen Dichter ſprechen: deine Nähe, o Gott, iſt mir Wonne, und deine Freundſchaft Seligkeit. Nun wird es uns auch Bedürfniß werden, dieſen beſeligenden Gedanken durch ein oft wiederholtes Gebet in uns zu ſtärken und zu beleben. Erhebe deine Augen zu ihm, ſo ſchaueſt du ihn in ſeiner Herrlichkeit; erinnere dich nur an den immer neuen Reichthum ſeiner Wohlthaten, ſo fühleſt du die Liebe des Vaters, die dir mehr giebt, als du bitteſt und verſteheſt; überlaſſe dich nur den Empfindungen der Dankbarkeit, ſo

wird ſeine Liebe gegen dich ausgegoſſen in dein Herz durch den heiligen Geiſt, der dir verliehen iſt (Röm. V, 5.). So denken und empfinden, heißt beten; es heißt, uns unſerer in Gott bewußt werden und ſein heiliges Bild in uns erneuern; es heißt, uns in das geiſtige Anſchauen des Ewigen verſetzen und die ſittliche Gemeinſchaft unſeres Herzens in ihm befeſtigen; es heißt, den Vater der Huld und Gnade mit Armen der Liebe und des Vertrauens umfaſſen und uns in dem Vorſatze ſtärken, daß weder Höhe, noch Tiefe, weder Gegenwart, noch Zukunft, weder Leben, noch Tod uns von ihm und ſeiner Liebe trennen ſoll (Röm. VIII, 39.). Wie viele unter uns vollkommen ſind, oder werden wollen, die laſſet uns ſo geſinnt ſeyn (Phil. III, 15.).

M. Predigt über dieſen Gegenſtand in dem Magazin für chriſtliche Prediger, B. IV. St. I. Hannover 1819. S. 66. ff.

§. 92.

Die Ehrfurcht gegen Gott.

Je lebendiger in uns der Gedanke an Gott wird, deſto inniger werden wir uns auch zur Ehrfurcht, oder zu dem tiefen Gefühle unſeres Abſtandes von ſeiner Vollkommenheit und Größe, gegen ihn verpflichtet fühlen. Schon die erſte Vergleichung unſeres Daſeyns mit dem ſeinigen fodert uns dazu auf; wem er nicht ehrwürdig iſt, dem kann nichts mehr achtungswerth erſcheinen; jede Liebe und Dankbarkeit, ja die Religion ſelbſt muß aus der Seele deſſen verſchwinden, der ſein Herz der Ehrfurcht gegen den Höchſten verſchließt. Beherrſchung der Selbſtſucht, Herausbildung des Geiſtes aus dem beſchränkenden Anthropomorphiſm eines ſchwachen Glaubens, erhabene Naturanſichten, und die Betrachtung ſeiner

Größe, Macht und sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung sind die kräftigsten Mittel, uns zur Erfüllung dieser Pflicht zu erwecken.

Der Gedanke an das erste und höchste Wesen erfüllt das Gemüth des Forschers mit der höchsten Achtung, die wir Ehrfurcht, oder tiefe Demuth bei der Vorstellung der göttlichen Herrlichkeit nennen. Alles um uns her, uns selbst und unseren Körper können wir uns als nicht vorhanden denken, oder sie doch in einem vorhergehenden Geschlechte aufgehen lassen. Bei Gott hingegen hat die Frage, woher bist du, keinen Sinn und keine Bedeutung mehr, denn er ist aus sich selbst geboren; er ist der Urgrund dessen, was da ist und seyn wird; es ist nichts vor ihm und nichts nach ihm; und wenn ich mir dennoch vorstelle, ich könne ihn beharrlich denken als nicht seyend, so ist es gerade dieses Nichts, welches aus meiner Schwachheit und Ohnmacht hervortritt, mir den Glauben an den zu rauben, bei welchem Denken und Seyn in Eins zusammenfällt. Im A. T. wird dieses Gefühl unserer weiten Entfernung von ihm zwar öfters Furcht genannt, aber mehr aus Armuth der Sprache, als aus einer Verwechselung der Begriffe. Jede Furcht gründet sich auf die Vorstellung eines nahen Uebels; daher will der Gott der Geister nicht gefürchtet, sondern geliebt seyn (1. Joh. IV, 17.). Der Bösewicht soll zwar die traurigen Folgen seiner Handlungen, oder die Gerichte Gottes fürchten; denn wenn er den heiligen Ernst Gottes in der Bestrafung der Sünde erwägt, so wird ihn diese Betrachtung erschüttern und zu seiner Pflicht zurückführen. Dennoch ist das nur Vorbereitung auf die freie und bessere Verfassung des Gemüthes, ohne die sich keine wahre Ehrfurcht denken läßt. Diese besteht vielmehr in der Vergegenwärtigung der Größe und Herrlichkeit Gottes, der Ewigkeit seines Lebens, der Reinheit seines Verstandes, der Heiligkeit seines Willens, der Weisheit seiner Weltordnung, der Vollkommenheit seiner Anstalten in dem Reiche der sichtbaren und un-

sichtbaren Welt, alle seine Geschöpfe ohne Unterschied dem Ziele ihrer Bestimmung zuzuführen. Die Liebe, die Sehnsucht nach ihm, die sich in jeder vernünftigen Creatur regt, tritt dann mit Bewunderung und Staunen in ihre Grenzen zurück, und wenn sie, von richtigem Wahrheitssinne geleitet, diese Entfernung von Gott bemessen hat, so verwandelt sie sich in Ehrfurcht, die von einer sich selbst verdammenden Wegwerfung der Menschenwürde weit entfernt ist (Psalm VIII, 5.). Aus dieser Ueberzeugung gehen dann von selbst sittliche Gesinnungen und Entschließungen hervor; Demuth, Ergebung in unser Schicksal, Ernst und Würde bei jeder Nennung seines heiligen Namens sind hievon unzertrennliche Folgen. Man muß es den Juden und den Bekennern des Islam zum Ruhme nachsagen, daß sie uns Christen in dem Ausdrucke der öffentlichen Ehrfurcht gegen den Unaussprechlichen weit übertreffen; denn wie leichtsinnig, wie kalt und achtungslos wird unter uns oft das höchste Wesen genannt; wie gleichgültig, stolz und kühn wird oft über dasselbe gesprochen; mit welcher empörenden Keckheit wird oft von ihm, als einem leeren Gedankending, und über dasselbe von Weltleuten, Philosophen, Naturforschern geurtheilt! Auch das glänzendste Talent wird verächtlich, wenn es seinen großen Abstand von dem Unendlichen vergißt.

Mit leichter Mühe lassen sich die entscheidendesten Gründe dieser Pflicht nachweisen. Schon bei der ersten Vergleichung des Unendlichen mit uns muß ein tiefes Gefühl der Demuth in unsere Seele dringen. Auch der größte Dünkel des Menschen weicht der Empfindung des Erhabenen bei dem Anschauen eines Stroms, der See, eines hohen Gebirges, eines majestätischen Gewitters (Hiob XXXVIII, 3. ff.); wie sollte die Idee des Ewigen, vor dessen Dauer Berge von Millionen, wie ein Sandkorn verschwinden (Psalm XC, 4. f. Jes. XL, 12.) nicht das Bewußtseyn unseres Abstandes von ihm zu unserer tiefen Erniedrigung wecken! Mit der Ehrfurcht gegen den Einzigen und Höchsten ist uns ferner der einzig richtige Maasstab alles Achtungs-

würdigen gegeben. Wir ſtellen Gott höher, als den Seraph, den Engel höher als den Menſchen, den Weiſen höher als den Thoren, die Unſchuld höher als das Verbrechen. Könnten wir nun ſo verblendet ſeyn, dem Herrn der Herrlichkeit die tiefſte Ehrerbietung zu verſagen, ſo würden wir bald überhaupt nichts mehr achten; Weisheit und Thorheit, Verdienſt und Schuld würden ihren Werth und Unwerth in unſeren Augen verlieren; Schmeichelei und Rohheit, Kriecherei und gemeine Selbſtſucht, Sclavenſinn und frecher Uebermuth würden dann in unſern Seelen wechſeln; jedes freie Aufſtreben nach dem Treflichen und Preiswürdigen würde ſeinen Reitz verlieren; die bürgerliche Geſellſchaft würde ſich auflöſen, oder dem wildeſten Deſpotiſm in die Arme werfen müſſen. Wie aber die Achtung gegen Andere der Grund aller Freundſchaft und Liebe iſt, ſo iſt die Ehrfurcht gegen Gott die weſentliche Bedingung der Religion (Luk. XII, 5. Joh. IV, 23. Apoſtelgeſch. X, 38. 1. Petr. II, 17.). Wer dem Höchſten die Ehrerbietung verſagt, die ihm gebührt (Pred. Salom. XII, 13.), der hebt jedes ſittliche Verhältniß der Creatur zu dem Schöpfer auf, der läugnet die Heiligkeit des Sittengeſetzes, kündigt ſeinem Herrn und Richter den Gehorſam auf und wandelt die Bahn der Ruchloſigkeit, wo er ſeinen Lohn dahin hat. Bei der in die Augen fallenden Wichtigkeit dieſer Pflicht dürfen die vorzüglichſten Mittel, die Ehrfurcht gegen Gott in unſerer Seele zu wecken, nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Billig fangen wir hier aber damit an, der Unwiſſenheit des blinden Dünkels, oder der rohen Selbſtſucht zu ſteuern. Solang der Menſch der Herrſchaft roher Triebe unterworfen iſt, erzeugt die Eigenliebe den Stolz, der wieder von der Beſchränkung des Verſtandes und der Unwiſſenheit ſeine Nahrung erhält. Der Landmann iſt häufig eingebildeter, als der Städter, und der Schüler anmaßender als ſein Meiſter. Erſt dann, wenn er den Umfang ſeiner Kunſt und Wiſſenſchaft bemeſſen und ſich mit dem höhern Talente verglichen hat, verſchwindet ſeine Hoffart und die Achtung für wahre

Größe bringt bei ihm Beſcheidenheit und Demuth hervor. Nichts iſt daher gerechter, als daß wir zuerſt Eltern, Lehrer, Obrigkeiten, der Weisheit und Würde des Alters die Achtung erweiſen, die wir ihnen ſchuldig ſind; dadurch werden wir unſerem Dünkel und unſerer Aufgeblaſenheit (Kol. II, 18.) Abbruch thun und uns auf die höhere Ehrfurcht gegen den vorbereiten, der allein Ruhm und Anbetung verdient. Zu dieſem Endzwecke müſſen wir uns aber auch aus den Schranken menſchlicher und bildlicher Vorſtellungen von Gott möglichſt herauszubilden ſuchen. Denn ob wir uns ſchon bei der Abhängigkeit unſerer Vernunft von der Phantaſie den höchſten Geiſt nie ganz rein und ohne irgend ein ſinnliches Schema zu denken vermögen; ſo vermindert doch der gemeine Anthropomorphiſm in der Religion die Ehrfurcht gegen den Unendlichen und erzeugt dann jene Vertraulichkeit der Einfalt, welche die Demuth unterdrückt und oft in entſchiedene Gottesvergeſſenheit übergeht. Das moſaiſche Gebot, ſich von Gott kein Bild, oder Gleichniß zu machen (2. Moſ. XX, 4.), und noch mehr die Vorſchrift Jeſu, Gott als einen Geiſt mit religiöſem Geiſte zu verehren (Joh. IV, 24.), fordert uns unabläſſig auf, unſeren Gedanken an Gott von jeder ſinnlichen Hülle zu befreien und ihn zu dem Lichte der reinſten Vollendung zu erheben. Auch erhabene Naturanſichten, die uns neu und unerwartet ſind, rufen das Gefühl der Ehrfurcht aus der Tiefe des Gemüthes hervor. Wer zum erſten Male den Rheinfall, den Montblanc, die Alpen, das ſchauerliche Münſterthal erblickt, wird unwillkührlich in eine Stimmung verſetzt, in der er Gottes unendliche Größe und ſeine Nichtigkeit empfindet. Daſſelbe Gefühl ſollte aber jeder Sturm, jedes Ungewitter, jedes Anſchauen der Morgenröthe oder des Sternenhimmels in unſerer Seele erzeugen; der Abergläubiſche zittert, wenn der Donner über ſeinem Haupte rollt, der Ungläubige ſpottet, und der Gottesverehrer fällt nieder auf ſein Angeſicht und findet denſelben Herrn der Schöpfung im Zucken des Blitzes, den der Prophet im Säuſeln des Windes fand (1.

Kön. XIX, 12.). Endlich wird die Ehrfurcht vor dem Höchsten auch durch die Betrachtung seiner sittlichen Herrlichkeit im Laufe der Geschichte und Erfahrung genährt. Die Unschuld wird verfolgt und in Fesseln geschlagen, aber bald feiert sie ihren Triumph; der Irrthum verschwört sich gegen die Wahrheit, aber er sinkt in die Schmach der Dunkelheit und Vergessenheit zurück; empörte Unterthanen tauchen ihre Hände in das Blut ihrer Fürsten, und die gerechte Vergeltung weiht sie einem schmählichen Tode; scheußliche Verbrechen werden in der Dunkelheit begangen, aber ihre Urheber entgehen der Hand des nahen Richters nicht; der unersättliche Herrscher will die halbe Welt unterjochen, und haucht als Gefangener seine eroberungssüchtige Seele auf einem Felsenriffe des fernen Oceans aus. In diesem Sinne ist es wahr, was der Dichter sagt: die Weltgeschichte ist das Weltgericht, und das Andenken an die Gerichte Gottes erfüllt die Herzen der Menschen mit stiller Ehrfurcht.

Morus theolog. Moral. Leipzig 1794. B. II. S. 88. ff. Crusius Moraltheologie. Th. II. S. 912. ff.

§. 93.

Von dem Eide.

Die Ehrfurcht vor Gott beweist man namentlich durch Aufrichtigkeit in dem Eide, oder der feierlichen Betheurung der Wahrheit bei dem, was uns ehrwürdig und heilig ist. Der Betheuernde verpfändet dem, zu welchem er spricht, dieses Heilige als einen sicheren Bürgen der Richtigkeit seiner Behauptung, es sei nun, daß er bei dem Geschöpfe, oder dem Schöpfer selbst schwört. Man unterscheidet daher in Rücksicht der Verbindlichkeit bürgerliche und religiöse, in Rücksicht des Ge-

genſtandes aber Eide, welche über Thatſachen, Zuſagen, oder auch die Ueberzeugung des Schwörenden geleiſtet werden.

Wer von inniger Ehrfurcht gegen Gott durchdrungen iſt, der beweiſet das zunächſt durch Achtung der Wahrheit, als einer göttlichen Anordnung, und bekennt das auch laut und feierlich, wenn Anderen an der Aufrichtigkeit ſeiner Geſinnung gelegen iſt. Unſere Seele ſchwankt unaufhörlich zwiſchen Wahn und Seyn, zwiſchen Wahrheit und Dichtung und ſtellt dieſe oft vorſätzlich als volle Gewißheit hin, wenn ſich das Herz mit unerlaubten Wünſchen und Entwürfen beſchäftigt. Im geſelligen Verkehr iſt es daher von großer Wichtigkeit, zu wiſſen, ob es dem Anderen mit ſeinen Ausſagen und Verſprechungen Ernſt ſei; kein Vertrag kann ohne dieſes Vertrauen geſchloßen werden, und der Staat ſelbſt müßte ſich auflöſen, wenn es für den, welcher etwas bekennet, oder verſpricht, kein Bindemittel des Gewiſſens, und für den, zu welchem geſprochen wird, keine Sicherheit ſeiner Zuverſicht gäbe. Solang die Menſchen unſchuldig, gut und unverdorben waren, mogte ihnen zwar gegenſeitig das einfache Wort genügen; als ſie aber der Leitung der Natur und des Inſtinctes entwuchſen und in das Reich der Freiheit eintraten, die dem Gemüthe einen weiten Spielraum zwiſchen Seyn und Nichtſeyn öfnet, gerieth in den Geſchäften des Lebens und im ernſtlichen Gedankenverkehre das Mißtrauen des Einen mit der Aufrichtigkeit und dem Ehrgefühle des Anderen in Widerſtreit, und dieſer Kampf erzeugte den Eid, oder die feierliche Betheuerung derjenigen Rede, auf deren Ernſt und Wahrheit man gegenſeitig einen Werth zu legen befugt war. Mit dem bloßen Worte, ich ſchwöre es, welches Napoleon von ſeinen Soldaten forderte (Moniteur vom 17. Juli 1804), war zwar dieſe Sicherheit noch keineswegs gegeben; denn eine Betheuerung ohne den Verpflichtenden iſt ein Begrif ohne Gegenſtand, oder ein Gebet ohne Gott. Es kam

vielmehr darauf an, dem Anderen für die Aufrichtigkeit der Aussage einen Bürgen zu stellen und ihm aus der Tiefe des Bewußtseyns gleichsam ein Pfand von gemeinschaftlich anerkanntem Werthe zu bieten, in dessen Verlust man zum voraus einwilligte, wenn die Obtestation falsch und trügerisch befunden werden sollte. Da sich aber die Wahrhaftigkeit der Gesinnung äußerlich von einem Dritten nicht verbürgen läßt, so bot der Schwörende dafür seinen Glauben, seine Ehrfurcht, seine Rechtlichkeit und seine theuersten Hofnungen zum Pfande dar und sprach sich dadurch selbst das Urtheil der Nichtswürdigkeit und Verachtung, wenn er wissentlich den Andern täuschen und berücken würde. Der Maasstab der Lebensgüter (§. 42.) ist daher bei jedem Eide auch der Maasstab der Betheuerung; wer an keinen Gott, an keine moralische Weltordnung und kein nahes Lebensglück unter sittlichen Bedingungen glaubt, oder aus Ueberdruß des Lebens und der Pflicht sich mit Gedanken der Selbstzerstörung beschäftigt, der ist auch keines Eides fähig, und wenn er sich dennoch zu ihm erbieten sollte, so würde Niemand den geringsten Werth auf seine Aussage legen, im Falle nemlich seine Gesinnung zur Kenntniß Anderer gekommen wäre. Ein theurer, den Geist erhebender, das Herz ansprechender und heiliger Gegenstand, bei dem die Aussage geleistet und an den ihre Wahrhaftigkeit gleichsam geknüpft wird, ist folglich nothwendige Bedingung des Eides; ein Mensch, dem nichts Uebersinnliches theuer und heilig ist, erinnert ein scharfsinniger Weltweiser, kann zur Sicherheit seines Zeugnisses nur seine Haut, oder Nase und Ohren verpfänden, die man ihm ohne Barmherzigkeit abschneiden sollte, wenn seine Lügenhaftigkeit an den Tag käme (Pörschke's Einleitung in die Moral S. 248. f.). Inwiefern ein solches Anerbieten rechtlich annehmbar, oder sittlich zulässig sei, kann gegenwärtig nicht in Erwägung kommen; wir beschränken uns nur auf die Bemerkung, daß die Gegenstände, bei welchen man seine Rede betheuerte, von jeher unendlich verschieden waren, weil man sich hier stufenweise von allem Geachteten und Wünschens-

werthen auf Erden zum Himmel erhob und ſo auf der Leiter der Geſchöpfe zu dem Schöpfer ſelbſt emporſtieg. Schon die heilige Schrift kennt Verſicherungen der Wahrheit bei Pharao (1. Moſ. XLII, 15.), Saul (1. Sam. XVII, 55.), David (ebend. XXV, 26.), Elias und Eliſa (2. Sam. II, 2. f.) IV, 30.), bei den Engeln (1. Tim. V, 21.), bei Jeruſalem und dem eignen Haupte (Matth. V, 34.), bei Himmel und Erde, dem Tempel und Altar. Mit Recht glaubten die Juden zu Jeſu Zeiten, daß zwiſchen dieſen Betheurungen und den Verſicherungen bei Gott ein Unterſchied ſei; der Schwur bei dem Könige galt ihnen bei Weitem nicht ſo viel, als eine Obteſtation bei einem Buchſtaben des Namens, oder einer Eigenſchaft Gottes, z. B. ש, א, נשבע geſchworen bei Sch. und A, weil das die Anfangsbuchſtaben von Schaddai und Elohim ſind. Man vergl. hierüber die Miſchnah im Tractate שבעות Cap. 3 u. 4. und Paulus Commentar zu Matth. V, 34.), welche Stelle einzig dem Verbote jener kleinen Eidſchwüre des gemeinen Lebens gilt, wie unten erwieſen werden wird. Die Römer ſchwuren bei dem Scepter, bei der Majeſtät des Imperator, bei der Hütte des Romulus, bei dem Capitol, bei dem eigenen Leben, der eigenen Wohlfahrt und Ehre, und ſpäter ſogar bei den Haaren Gottes (*per capillos Dei.* Novell. 77.). Aus dem deutſchen Mittelalter ſind die Formeln, bei den Heiligen, bei den Reliquien, bei dem Kaiſer, bei Kaiſer Otto's Barte, bekannt; alle dieſe Gegenſtände waren den Zeitgenoſſen ehrwürdig und folglich ein Band des Gewiſſens, welches ſelbſt das kanoniſche Recht (t. 26. X. de jurejur.) für verpflichtend erklärt. Bei dieſer großen Fruchtbarkeit des Begriffes iſt der Eid mannigfacher Eintheilungen fähig; er iſt dem Umfange nach ein allgemein verbindlicher (z. B. bei Gott, dem Herrn der Natur: per Deum, quem multiiugi nomine totus veneratur orbis. *Apulejus.*), ein beſonderer (bei Chriſtus, Moſes, Muhamed) und perſönlich verbindlicher (bei den Manen eines vollendeten Freundes). Der Beſchaffenheit nach iſt der Eid entweder bejahend, oder verneinend

(Reinigungseid); jener, der assertoriſche, zerfällt abermals in den Zeugeneid, den Verpflichtungseid und Credulitätseid, welcher da, wo man Gut, Ehre und Leben von dem Andern aus gewiſſen Gründen für gefährdet halten muß, wie z. B. in Eheſachen, noch von Bedeutung und Wichtigkeit iſt. Aus dem Standpuncte der Relation theilt ſich der Eid in den religiöſen und bürgerlichen bei Ehre und Leben, wie der Amtseid der engliſchen Jurys; ferner in den gerichtlichen, oder öffentlichen, und in den Privateid. Das Verbot des letztern kann ſich da, wo es des zu befürchtenden Mißbrauches wegen ſtattfindet, nur auf ſeine äußern und rechtlichen Wirkungen beziehen; denn ſeine Moralität iſt dieſelbe, wie die des öffentlichen Eides. Bei den Juden waren faſt alle Eide Privateide; Paulus ſchwört daher auch in ſeinen Briefen (Röm. IX, 1.), und Luther will ausdrücklich, wenn ein Leidender Troſt begehre und doch an der Kraft und Gewißheit der Lehre zweifle, daß ihm dann der Prediger bei Gott und Chriſtus ſchwöre, er ſei vollkommen von dem überzeugt, was er ihm zu ſeiner Beruhigung ſage (Th. VII, S. 683. f. Werke nach der Walch. Ausg.). In Rückſicht der Modalität endlich ſind die Eide entweder moraliſchmögliche, das heißt einer inneren Verpflichtung durch das Gewiſſen fähige, oder moraliſchunmögliche, das heißt der göttlichen Idee, als der Quelle aller Verpflichtung widerſtreitende und daher unzuläſſige Eide, wie die erzwungenen, oder die dem Teufel geleiſteten, die ſchon das kanoniſche Recht für ungültig erklärt (Eiſenharts Grundſätze der deutſchen Rechte in Sprüchwörtern. Dritte Ausg. von Otto. Leipzig 1823. S. 553. f.)

Vergl. *Grotius* de jureiurando in ſ. Buche de jure belli et pacis, lib. II, c. 13. *Malblanc* doctrina de jureiurando e genuinis legum et antiquitatum fontibus illustrata. Altdorf, 1781. Stäudlins Geſchichte der Lehre und Vorſtellungen vom Eide. Göttingen 1824. Meiners allgemeine kritiſche Geſchichte der Religionen. Hannover 1806.

Th. II, S. 277. Meister über den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Eine gekrönte Preisschrift. Leipzig 1810.

§. 94.

Der religiöse Eid.

Da alle Versicherungen der Aufrichtigkeit bei streitigen Gegenständen nicht bindend genug für das freie Bewußtseyn sind, so muß bei der Schlichtung von Zwisten der bürgerliche Eid häufig dem religiösen weichen, unter dem man sich eine feierliche Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Beschützer, und dem gerechten Richter der Lüge zu denken hat. Die Formeln, in welchen man diese Betheurung ausdrückt, können verschieden gefaßt und mit mancherlei Gebräuchen verbunden werden; aber wenn eine Aussage frei und als Versprechen einer Sanction der Pflicht fähig ist, so steht sie auch unter der höchsten Verbindlichkeit des Gewissens, und muß daher mit der größten Aufrichtigkeit und Reinheit des Bewußtseyns geleistet werden.

Es giebt Viele, die den Staat für das Höchste in der Welt halten; dieser irreligiöse Stolz der Politik wird durch nichts so sehr gedemüthigt, als durch die Abhängigkeit aller Rechtsstreitigkeiten und öffentlichen Verbindlichkeiten von dem Eide bei Gott und seiner gerechten Weltregierung. Aeußere Güter, selbst die Ehre und das Leben, kann man wohl für irgend eine Aussage verpfänden; das Gewissen selbst aber wird nur durch den Eid im höchsten Sinne des Wortes gebunden, weil er allein die größte Ehrfurcht und das stärkste Vertrauen (*μεγιστη παρ' ἀνθρώποις πίστις. Diodor Sic.* hist. I. 77.) einflößt und daher auch das Ende alles Haders ist (Hebr. VI, 16.). Gott ist mein Zeuge, er soll die Unwahrheit rächen; dieser Ge-

danke ist die Seele des Eides, man mag nun die Urkunden der patriarchalischen Vorwelt (1. Mos. XV, 9.), oder die Jahrbücher der alten Profangeschichte vergleichen, nach welchen die feierlichsten Eide immer mit der Berufung auf die unfehlbare Vergeltung der Gottheit (tu, Iupiter, periurum ferito, ut ego hunc porcum: *Liv.* I, 24. *Polyb.* hist. III, 25.) geleistet wurden. Die genauere Bestimmung des Begriffes vom Eide ist indessen weder den Juden, noch den Heiden gelungen. Diese zweifelten zwar nicht daran, daß er eine religiöse Betheurung (adfirmatio religiosa: *Cicero* de offic. III, 29.) sei, schlossen aber das Merkmal der Vergeltung aus (non ad iram Deorum pertinet, quae nulla est: *ibid.*) und schränkten ihn bloß auf die Liebe zur Gerechtigkeit und zur Treue ein. Die Juden hingegen schwuren fast nie ohne fürchterliche Verwünschungen, daß sie Gott, wie Dathan und Abiram, von der Erde verschlingen, ihr Haus von den Flammen verzehrt werden lassen, ihnen jeden Antheil an der künftigen Seligkeit entziehen und sie mit schrecklichen Krankheiten schlagen möge (Bodenschaz kirchliche Verfassung der Juden, Th. II, S. 383 ff.). Selbst der von Moses verordnete Reinigungseid einer des Ehebruchs verdächtigen Gattin (4. Mos. V, 22. ff.) enthält den bestimmten Fluch und die grausenvolle Bedrohung der Auszehrung und Wassersucht, und mußte, weil er bald ohne Erfolg blieb, schon zu den Zeiten der Makkabäer antiquirt werden. Dieser Eid ist nicht nur unnatürlich, weil Niemand den Wunsch, glücklich zu werden, ganz aufzugeben vermag, sondern auch ein frevelhafter Eingrif in die Rechte der Vorsehung, welche sich die Austheilung der Uebel und Leiden des Lebens allein vorbehalten hat; er ist nur ein kühnes Schreckmittel, welches die Klügern verspotten und wodurch eben deßwegen der Meineid befördert wird, den man durch diese Gewissenstortur zu verhüten sucht. Man mag an den Judeneiden bessern, so viel man will, mag die Gesetzrolle, mag Gebetsriemen und rechtgläubige Rabbiner zu Hülfe nehmen; solang der Jude keine reineren Begriffe von Gottes Vor-

ſehung und der moraliſchen Weltordnung Gottes erhält, was bei ſeinem metaphyſiſchen Deiſm allein kaum der Fall ſeyn wird, ſind alle Bemühungen der Richter verloren. Selbſt unter den Chriſten hat man zuweilen Vorſtellungen von dem Eide verbreitet, die ſich mit klaren und deutlichen Anſichten des göttlichen Reiches nicht vereinigen laſſen. Unſere Kanoniſten haben ihn eine Anrufung Gottes, als Zeugen der Wahrheit und Rächers der vorſätzlichen Unwahrheit genannt (*G. L. Boehmeri* principia juris canonici §. 329. f.). Aber der Eid iſt keine Anrufung Gottes, ſondern eine Betheurung bei ihm; es iſt auch viel zu wenig, den allwiſſenden und allgegenwärtigen Schöpfer und Richter nur als Zeugen und Zuſchauer unſerer Handlungen zu betrachten; und die Begriffe Zorn und Rache ſind bei bei dem höchſten Weſen nur als Mißfallen und gerechte Vergeltung denkbar. Ein berühmter Moraliſt hat den Eid ſogar für einen Vertrag erklärt, die Wahrheit zu ſagen, zu deſſen Garantie man Gott anruft (Michaelis Moral §. 30.). Aber ſo wenig ich mit mir ſelbſt einen Vertrag ſchließen kann, die Wahrheit zu denken und zu achten, eben ſo wenig ſteht es in meiner Willkühr, mit Andern darüber zu verhandeln, ob ich ihnen die Wahrheit ſagen will, oder nicht; denn zu Jenem bin ich durch meine vernünftige Natur genöthigt, und zu Dieſem durch Gerechtigkeit und Liebe verpflichtet. Es findet ſich auch in der Geſchichte keine Spur, daß es irgend einem Volke jemals beigefallen wäre, dieſe Pflicht, ausdrücklich, oder ſtillſchweigend, in den geſelligen Vertrag einzuſchließen und ihr dadurch erſt geſetzliches Anſehen zu verſchaffen. Am allerwenigſten paßt die Uebertragung einer Garantie der Wahrheit auf Gott, weil er ſie, als Vater des Lichtes, von ſelbſt ſchützt, und es Anmaßung von unſerer Seite ſeyn würde, ihn zur Verbürgung deſſen aufzufordern, was wir erſt zur Pflicht erheben wollen. Was endlich noch die von einem ſcharfſinnigen Gottesgelehrten vorgetragene Erklärung des Eides betrift, daß er ein dem Staatsbürger von der Obrigkeit abgefordertes Verſpre-

chen sei, welches zum Zutrauen zu seiner Moralität berechtige (Schmidts Lehrbuch der Sittenlehre. Gießen 1799. S. 233.); so gilt sie nur von öffentlichen, nicht aber von Privateiden, und legt das, was sie der Religion entzieht, der Obrigkeit zu, die doch ihrer Seits selbst wieder eidlich auf ihren Beruf verpflichtet werden muß. Wir halten daher nach dem oben gegebenen Begriffe folgende Merkmale des Eides für wesentlich. Er ist 1) eine feierliche Betheurung der Wahrheit. Der Feierlichkeit steht der Leichtsinn und die Zerstreuung gegenüber: Trunkenheit, Ueberraschung, Betäubung, und Alles, was die Frivolität des Gemüthes nähren und befördern kann, wird hier gänzlich ausgeschlossen; der Schwörende tritt aus der Mitte einer unheiligen Welt in das Innerste seines Bewußtseyns zurück und vor den Thron des Allgegenwärtigen; es leuchtet von selbst ein, daß Tempel und Altar hier für die Meisten ungleich ehrfurchterweckender seyn würden, als der Gerichtssaal. In der Betheurung liegt zugleich der Begrif einer persönlichen Handlung, weil kein Anderer weiß, oder wissen kann, was mir wichtig und theuer ist; Eide also, die durch Procuration, oder gar in die Seele des Anderen geleistet werden, wie das sonst bei der Urphede geschah, wo der Gerichtsdiener für den des Landes zu Verweisenden im Falle seiner Weigerung schwören mußte (*Meister* principia juris criminalis §. 460.), sind unzulässig und ermangeln aller moralischen Verbindlichkeit, wenn diese nicht schon in der Folge der bösen That begründet ist. Nicht minder deutlich liegt in der Betheurung aber auch der Begrif der Freiheit, weil man seine Aussage, oder sein Versprechen mit der Idee Gottes vergleichen und die Verbindlichkeit, die Wahrheit zu sprechen, aus ihr schöpfen muß, ein Geschäft, welches ohne freies und unbefangenes Nachdenken nicht möglich ist. Erzwungene Eide tragen daher ihre moralische Nullität in sich selbst; doch will das kanonische Recht, daß die Freisprechung von einem Eide durch den Richter geschehen soll (c, 15. X. *de jureiur.*). Eine Art von Zwang findet auch bei Verei-

dungen der Zeugen ſtatt, wenn ſie nicht, wie es die Natur der Sache fordert, nach, ſondern vor dem Verhöre abgenommen werden, weil dadurch die Ausſage nicht nur ängſtlich, ſondern auch zweideutig und unſicher wird, und bei eintretendem Widerrufe entweder alle Glaubwürdigkeit verliert, oder doch ſchwer zu berichtigen iſt. Uebrigens iſt die Schuld bei erzwungenen Eiden getheilt: es fehlen diejenigen, die ihn als ein Zaubermittel, oder als eine Gewiſſensfrohn betrachten, wie die Räuber im Kirchenſtaate, die von Reiſenden durch Erpreſſung des Eides große Summen eintreiben, und verlieren durch ihre frevleriſche Zunöthigung jedes Recht auf Wahrheit, Treue und Glauben. Von der anderen Seite fehlen aber auch diejenigen, die ſich durch Gefahr und Drohungen einen Eid abſchrecken laſſen, wie der Tribun Pomponius, der dem ihm mit dem Schwerte drohenden Sohne des Manlius ſchwur, ſeinen Vater klaglos zu ſtellen (*Cicero* de offic. lib. III. c. 31.). Endlich gehört zu dem erſten Merkmale des Eides noch der Begrif der Wahrheit, der factiſchen ſowohl, als der praktiſchen. Jene iſt weſentlich zu allen Eiden, welche Thatſachen betreffen, weil eine Erdichtung ohne Widerſpruch des Gewiſſens nicht betheuert und für wahr erklärt werden kann: der Schwörende muß daher bei aſſertoriſchen Eiden mit Beſonnenheit zu Werke gehen, damit er ſich nicht täuſche, oder eine flüchtige Unterredung für Ueberzeugung halte; denn nur bei ſicherem Wiſſen, oder feſtem Glauben kann man den Gegenſtand des Eides mit dem Gedanken an Gott in dem Inneren des Bewußtſeyns verbinden. Dieſe, nemlich die praktiſche Wahrheit, iſt die moraliſche Möglichkeit, oder Pflichtmäßigkeit deſſen, wozu man ſich verbindlich macht, und gehört weſentlich zu gültigen Verſprechungseiden, weil man ſchon vor dem Schwure im Gewiſſen verbunden iſt, nichts zu beginnen, was mit den Rechten Anderer, mit unſerer Beſtimmung und mit dem Willen Gottes ſtreitet. Wird ein ſolcher Eid dennoch geleiſtet, z. B. von Sbirren und Meuchelmördern, die zuweilen das bezahlte Ver-

ſprechen, Jemanden aus dem Wege zu räumen, beſchwören, ſo iſt er null an ſich ſelbſt, weil die Verbindlichkeit zur Gewiſſenloſigkeit etwas Widerſinniges iſt (*juramentum nequit esse vinculum iniquitatis*): daher man, wie wir unten ſehen werden, den Jephtha mit Recht tadelt, daß er es für Gewiſſensſache hielt, ſeine Tochter zu opfern (Richter XI, 31 ff.), die er zu erhalten, und nicht zu morden, vor Gott und Menſchen verpflichtet war. Die Decretalen des kanoniſchen Rechtes (l. II. tit. 24. c. 18.) bekennen ſich zu dieſem Grundſatze in einem merkwürdigen Beiſpiele. Peter II. von Aragonien hatte geſchworen (J. 1212.), eine falſche Münze, die ſein Vater prägen ließ, noch eine Zeitlang beizubehalten; da erklärte der Papſt Innocenz III. dieſen Eid für unerlaubt und unverbindlich und drohte dem Könige, wenn er in ſeiner Zuſage beharren ſollte, mit einer anſehnlichen Buße. Eben ſo ſchwur Luther, als er i. J. 1512. Doctor der Theologie wurde, er wolle fremde und von der Kirche verworfene Lehren nicht vortragen: und doch lehrte er in der Folge ohne Meineid Vieles, was die römiſche Kirche verworfen hatte und ferner verwarf, weil er vor dem Schwure ſchon verpflichtet war, die Wahrheit zu ſuchen und zu predigen. Erſt dann, wenn die Kirche ihm den Irrthum nachgewieſen und er doch halsſtarrig an ihm feſtgehalten hätte, würde er ſeinem Eide zuwider gehandelt haben. Von dem Gelübde der Eheloſigkeit geſunder und zeugungsfähiger Perſonen gilt daſſelbe, weil ſie Gott und die Natur zur Ehe beſtimmen, und ſich Niemand verpflichten kann, ſeiner menſchlichen Beſtimmung zuwider zu handeln. Schon aus der Zergliederung dieſes erſten Merkmales geht hervor, daß zur gewiſſenhaften Leiſtung eines Eides eine genaue Kenntniß unſerer Pflichten, ja der moraliſchen Weltordnung ſelbſt gehört, weil er zugleich eine Betheurung der Wahrheit bei Gott, ihrem Freunde und Beſchützer iſt. Der Schwörende verſichert, daß ihm das Ernſt ſei, was er ausſagt, ſo gewiß ein Gott iſt, der Urheber aller Wahrheit, der ſie liebt, ſie ſchützt, ſie an das Licht bringt, und für diejenigen

ſtreitet, die ſie bekennen und vertheidigen (Sir. IV, 33.). Darum heißt er auch der Gott der Wahrheit; ſie umgiebt ihn und er hält an ihr (Pſalm LXXXIX, 3. 9.); Gnade und Wahrheit ſind vor ſeinem Angeſicht (V. 15.): ſie iſt des Frommen Schirm und Schild (Pſalm XCI, 4.); alle Werke ſeiner Hände ſind Wahrheit und Recht (Pſ. CXI, 7.); ſein Wort iſt Wahrheit (Joh. XVII, 17.), darum bleibt ſie ewiglich (Sir. XL, 12.); die Menſchen können daher nichts wider ſie (2. Kor. XIII, 3.), wer aber in der Wahrheit wandelt, kommt gern an das Licht (Joh. III, 21.). Wie die Finſterniß dem Lichte weicht, ſo verſchwindet bei dem Gedanken an Gott Trug und Lüge aus einem religiöſen Gemüthe, weil die Berufung auf ihn nur mit der innigſten Ueberzeugung beſtehen kann (Röm. IX, 1.). Endlich legt der Schwörende bei dem Eide 3. noch das Bekenntniß ab, daß Gott ein gerechter Richter der Lüge und des Betruges iſt. Ein beſtimmtes Gut des Lebens zu verpfänden, oder ſich zu verwünſchen, liegt in der Natur des wahren Eides keineswegs; der Schwörende bekennet nur, daß es Sünde iſt, den Lauf der Wahrheit aufzuhalten (Röm. I, 18.); daß Gott den Lügner haſſet (Sprüchw. VI, 19.), ihm Ungnade und Strafe bereitet (Röm. II, 18.) und den Meineid als ein ſchweres Verbrechen ahndet (3. Moſ. XIX. 12.). Wer daher falſch ſchwört, verſagt Gott die ſchuldige Ehrfurcht, verkehret die geraden Wege Gottes (Apoſtelg. XIII, 10.), trägt als kühner Lügner ein Brandmal im Gewiſſen (1. Tim. IV, 2.), ſinkt in ſeiner Kühnheit und Empörung gegen die Ordnung Gottes von einer Sünde in die andere und muß die unausbleibliche und ſchwere Vergeltung ſeines Richters fürchten (2. Moſ. XX, 7.). In der Geſchichte an's Licht gebrachter und ſchwer geſtraſter Verbrechen behauptet der Meineid eine Hauptſtelle; ſchon die heidniſchen Weiſen betrachteten ihn mit Abſcheu und zweifelten nicht, daß der Frevler, der ihn begieng, von den Furien verfolgt und der rächenden Nemeſis nicht entfliehen werde.

Nach der Bibel drückte man die religiöſe Betheurung

durch die einfache Formel aus: ich ſchwöre es bei dem Herrn (1. Moſ. XXIV, 3.), oder bei dem lebendigen Gott, welcher Himmel und Erde geſchaffen hat (Jerem. V, 2. Offenb. Joh. X, 6.). Ausſagen aber, oder Zeugeneide wurden mit der Veränderung abgenommen, daß der Fragende ſprach: ich beſchwöre dich bei dem lebendigen Gott, mir zu ſagen ꝛc. (Matth. XXVI, 63.). In einer Stelle wird berichtet, der ſchwörende Diener habe ſeine Hand an die Hüfte ſeines Herrn gelegt (1. Moſ. XLVII, 29.), und noch jetzt iſt die Berührung der Zeugungstheile bei dem Schwure eine heilige Sitte der Aegypter. Das kanoniſche Recht ſchreibt die Formel vor, ſo wahr mir Gott helfe und dieſes, ſein heiliges Evangelium (decret. I, 63. 33.); der Gerichtsgebrauch unter den Proteſtanten entſcheidet dagegen für die Abänderung: ſo wahr mir Gott helfe durch ſeinen Sohn, Jeſum Chriſtum, unſeren Herrn! Bei der Gleichgültigkeit der Deiſten gegen die heilige Schrift iſt dieſe Faſſung auch ſtrenger und bindender für ein weites Gewiſſen. Zur Bezeichnung des Glaubens an die heilige Dreieinigkeit erhebt der Schwörende zugleich die drei Vorderfinger der rechten Hand in der Richtung nach innen, um dadurch die auf die Seele einwirkende Kraft des Schwures zu bezeichnen; daher der Aberglaube, daß bei der Richtung der Finger nach außen der Eid von ſeiner Kraft verliere. Wahrſcheinlich hat die Vergleichung der von Jeſu ausgehenden Wunderkraft mit einer magnetiſchen Entladung (Mark. V, 30.) zu dieſem Wahne Veranlaſſung gegeben. Geiſtliche und Weiber legen, wenn ſie ſchwören, die rechte Hand an die linke Bruſt (*Gundlingiana* 4tes Stück. Halle 1716. von dem Urſprunge des körperlichen Schwörens unter den Chriſten S. 311. ff.). Immer beſteht das Weſen des Eides darinnen, daß etwas bei Gott und ſeinem Worte, bei Gott und ſeiner Vorſehung, bei Gott und ſeinem Gerichte betheuert wird, wie denn in der That die Amts- und Dienſteide hie und da nach dieſer Anſicht gefaßt worden ſind.

§. 95.

Von der Sittlichkeit des Eides.

Nach dem Beiſpiele griechiſcher und jüdiſcher Weltweiſen und in ſcheinbarer Uebereinſtimmung mit einigen Schriftſtellen des N. T. hat man in älteren und neueren Zeiten die Eidſchwüre oft genug als unſittlich verwerfen wollen, weil ſie mit der Ehrfurcht gegen Gott unverträglich ſeien und die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verſtärkung durch religiöſe Anſichten bedürfe. Es beruht aber dieſe Meinung nicht nur auf unhiſtoriſchen Vorausſetzungen und auf einem gänzlichen Mißverſtändniſſe der Worte Jeſu (Matth. V, 34.) und des Jakobus (Br. V, 12.), ſondern auch auf einer Verwechſelung der allgemeinen Pflicht mit der perſönlichen Verpflichtung. Der Eid iſt vielmehr eine Erhebung des Gemüthes zu Gott, wie die Andacht und das Gebet; Gott ſelbſt verordnet ihn; Jeſus und ſeine Apoſtel ſchwören, wie die übrigen Iſraeliten: auch iſt der Eid das Siegel der großen Urkunde des geſelligen Vertrages, und muß daher, bei der natürlichen Abhängigkeit des Rechtes von der Pflicht und dieſer wieder von dem Glauben an Gott und ſeine Weltregierung, als unentbehrlich zum Wohl der Menſchheit, und aus allen dieſen Gründen auch als erlaubt und ſittlich zuläſſig, ja ſogar als eine gute, fromme und religiöſe Handlung betrachtet und geſchützt werden.

Die angeführten Stellen des N. T. haben ſchon frühe Bedenklichkeiten ängſtlicher Gewiſſen über die Moralität des Eides veranlaßt: Irenäus, Lactanz, Chryſoſtomus,

die Waldenſer, Wiclefiten, Eraſmus, die Wiedertäufer, Mennoniten, Quaker, einige Pietiſten und Separatiſten, Kant, (Tugendlehre S. 179.), Pörſchke (Einleitung in die Moral S. 248.), Härter (über die gänzliche Abſchaffung der Eide vor Gericht. Gotha 1808.) verwerfen ihn; noch jetzt ereignet es ſich vor Gerichten, daß hypochondriſche, hyſteriſche Perſonen, ſchwangere Weiber, Fanatiker und überhaupt Menſchen von einer zarten, aber noch unerleuchteten Gewiſſenhaftigkeit die Verbindlichkeit, zu ſchwören, von ſich ablehnen und ſich ſelbſt durch harte Zwangsmittel nicht zur Erfüllung ihrer Pflicht bewegen laſſen. Sie berufen ſich theils auf die Grundſätze der Pythagoräer, Stoiker und Eſſener, nach welchen der Eid verboten ſeyn ſoll; theils und zwar vorzüglich auf das Verbot Jeſu, welches ſie für allgemein und unbedingt erklären (Stäudlins Geſchichte der Lehre und Vorſtellungen vom Eide. Göttingen 1824. S. 31. ff.). Dieſes Urtheil iſt aber zunächſt unhiſtoriſch, denn Pythagoras (dicta aurea zu Anfang) gebietet, *αἴρου ὅρκον*; Epictet verbietet nur den Mißbrauch des Eides (*ὅρκον παραίτησαι ἐκ τῶν παρόντων.* enchirid. 31, 5.); die Eſſener forderten bei dem Eintritt in ihren Orden einen ſchauerlichen Eid (*ὅρκος φρικώδης.* ***Joseph.*** de bell. Jud. VIII, 2.), und Philo ſpricht da, wo er den Eid zu verwerfen ſcheint, nur von einer platoniſchen Republik, in der die Menſchen ſo rein und vollkommen ſind, daß ſie eidlicher Verſicherungen gar nicht bedürfen (De ***decem oraculis*** tom. II, 185. Mangey.). Die Eidesſcheu der Fanatiker iſt aber auch unchriſtlich. Denn was die Stelle Matth. V, 34. betrift, ſo kann dieſe kein unbedingtes Verbot aller Eidſchwüre enthalten, weil ſie 1. in der moſaiſchen Moral geboten waren, (5. Moſ. VI, 13. X, 20.), Jeſus aber ausdrücklich erklärt, er wolle dieſe Gebote nicht aufheben, ſondern vervollkommnen (V. 17.): 2. die Worte *μὴ ὀμόσαι ὅλως* enthalten zwar ein allgemeines Verbot aller der Eide, welche bei dem Evangeliſten disjunctiv aufgezählt werden: weder bei dem Himmel, noch bei der Erde, noch bei dei-

nem Haupte. Es fehlte aber in dieſer Disjunction gerade der wahre, von Moſes verordnete Eid bei Gott und ſeinem heiligen Namen. Das in unſerer Stelle enthaltene Verbot der Erde iſt alſo nur comparativ, nicht abſolut, und darf folglich von dem gewiſſenhaften Ausleger nicht über die relative Allgemeinheit des Sittengebotes Jeſu ausgedehnt werden. Was aber 3. ſchon die grammatiſche Auslegung lehrt, daß Jeſus offenbar nur von den im gemeinen Leben herrſchenden Betheurungen bei den Creaturen ſpricht, das beſtätigt auch die Geſchichte; denn im Talmud (Mischna *de juramentis* cap. 3. et 4.) heißt es ausdrücklich, es ſeien damals die eidlichen Verſicherungen bei dem Tempel, bei dem Altar, bei dem Himmel, oder geradezu „es iſt geſchworen, נִשְׁבַּע" ſo üblich und herrſchend geweſen, daß man einfachen Bejahungen, oder Verneinungen im Laufe der Unterredung nicht mehr traute, ſondern immer noch eine Obteſtation hinzufügte, durch die man ſich doch, nach den laxen Maximen der Phariſäer, gar nicht für verpflichtet hielt, die Wahrheit zu ſagen. Jeſus hat daher 4. auch jene Betheurungen bei Himmel und Erde nicht überhaupt für unſittlich erklärt, ſondern ſie nur darum unterſagt, weil der Menſch nicht einmal ein Haar ſeines Hauptes geringſchätzen dürfe; er ſpricht alſo hier geradezu den Grundſatz aus, nichts in der weiten Schöpfung iſt ſo klein und unbedeutend, daß es dich von der Pflicht der Wahrhaftigkeit entbinden könnte, da dich vielmehr Alles an deine Ehrfurcht gegen Gott und an deine Abhängigkeit von ihm erinnert (vergl. Matth. XXIII, 16. ff.). Dieſes Princip iſt aber eben ſo zerſtörend für die Frivolität der herrſchenden Eide im gemeinen Leben, als bauend und bindend für die Gültigkeit und das Anſehen des religiöſen Eides. Endlich haben 5. Jeſus und Paulus durch ihr Beiſpiel bewieſen, daß Eide zuläſſig und verbindlich ſeien (Matth. XXVI, 63. Röm. IX, 1. 2. Kor. XII, 11. 1. Tim. V, 21.); die Eidesſcheu der Myſtiker iſt alſo nicht nur unbibliſch, ſondern auch ein ſtillſchweigender Vorwurf der Unſittlichkeit, mit dem ſie den Stifter des Chriſtenthums ſelbſt beladen. Dieſe Be-

merkungen gelten aber auch der zweiten Stelle, Jakob. V, 12., welche offenbar nur eine Wiederholung des Verbotes Jeſu bei dem Matthäus iſt: denn obſchon die Worte μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον noch ausſchließender ſind, als die ſo eben erklärten; ſo müſſen doch auch ſie von den ὅρκοις κοίνοις (de *juramentis quotidianis* per coelum, per terram aliasque res creatas. *Pott* in adnot. ad h. l.) erklärt werden; den Beſchwörungen, oder eidlichen Verpflichtungen zu irgend einer Ausſage (ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἵνα ἡμῖν εἴπῃς Matth. XXVI, 63.) durfte ſich kein Iſraelite, nicht einmal der Eſſener, verſagen, weil Gott ſelbſt bei ſich ſchwört (1. Moſ. XXII, 16. Pſalm CX, 4.) und die Betheurung bei ſeinem Namen als Cultus gebietet (5. Moſ. VI. 13.): und darin beſteht ja das Weſen des wahren Eides. Das Verbot des Jakobus iſt daher eben ſo zu faſſen, wie die Regel, die Benedictus ſeinen Mönchen giebt, non jurare, *ne forte perjurent* (*Regula Benedicti* cap. 4. in der bibliotheca maxima patrum. Lugdun. 1677. tom. IX. p. 642.), wodurch indeſſen der Ordenseid und überhaupt der legitime Gebrauch des Eides nicht ausgeſchloſſen wurde. Was endlich die Eidesſcheu der Kantiſchen Schule betrift, ſo iſt auch der Vorwand ganz unrichtig und unpſychologiſch, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit keiner Verſtärkung durch die Religion fähig ſei. Die abſtracte Pflicht kann zwar eben ſo wenig bindender, als die abſtracte Wahrheit wahrer werden, weil beide, wie der mathematiſche Punkt, ein bloßes Gedankending ſind; die perſönliche Verpflichtung aber kann allerdings, wie die Ueberzeugung, wachſen und dringender werden, je nachdem ſtärkere Momente des Gewiſſens, oder Fürwahrhaltens in das Gemüth eintreten. In der Tragödie kann man wohl mit Voltaire's Alzire ſprechen: j'ai promis, *il suffit, il n'importe à quel Dieu;* im wirklichen Leben aber denkt der Menſch anders. Die Königin Marie hatte dem Cardinal Mazarin oft feierlich Vergeſſenheit des Vergangenen und Ablegung alles Haſſes zugeſagt; als er ſie aber in der Meſſe und zwar in dem Augenblicke der Elevation bat, ihm

das eidlich zu verſichern, verſtummte ſie plötzlich und legte dadurch ein ſprechendes Bekenntniß für das Uebergewicht der religiöſen Verpflichtung über die moraliſche ab. Schon durch dieſe Bemerkungen wird der Ausſpruch des römiſchen Rechtes vollkommen beſtätigt: *manifestae turpitudinis est, nolle jurare* (Digest. l. XII, tit. 2. l. 38.). Die moraliſche Zuläſſigkeit des Eides läßt ſich aber auch durch poſitive Gründe in daß hellſte Licht ſtellen. An Gott immerdar zu denken und aus dieſer Idee alle Maximen des Handelns abzuleiten iſt Pflicht für jeden Chriſten (§. 91.); das Gebet ſelbſt iſt ja zuerſt nur eine fromme Meditation, ehe es ſich durch die Erhebung des Herzens und Gemüthes zu Gott in wirkliche Andacht verwandelt. Nun iſt der Eid nichts Anderes, als eine feierliche Erneuerung des Andenkens an Gott und der Abhängigkeit unſeres Willens von ſeinem heiligen Geſetze. Wer daher den Eid verbietet, muß auch die Uebung der Andacht und des Gebetes verwerfen, wozu ſich die Kantiſche Moral geneigt genug beweiſt; es iſt das aber ein Götzendienſt der praktiſchen Vernunft, mit dem alle Religion ein Ende hat. In dem Begriffe der wahren Gottesverehrung liegt folglich auch die Zuläſſigkeit des Eides, der, als Bekenntniß des Glaubens an das Reich Gottes und eine moraliſche Weltordnung offenbar den guten und religiöſen Handlungen beizuzählen iſt. Eben daher iſt der Eid ſogar von Gott geboten (5. Moſ. X, 20.); wie der Ewige bei ſich ſelbſt ſchwört (Hebr. VI, 13.), ſo ſchwört der Engel wieder bei ihm (Offenb. Joh. X, 6.); Abraham, die Patriarchen, David (Pſalm XXIV, 4. vergl. CXIX, 106.), Petrus (Mark. XIV, 71.), die Zeitgenoſſen der Apoſtel (Hebr. VI, 16.) bedienen ſich eidlicher Zuſagen unbedenklich und verwerfen nur die Gewohnheit, zu ſchwören (Sir. XXIII, 9.), weil ſie leicht zur Gewiſſenloſigkeit und zum Meineide führt. Die Eidesſcheu ſteht daher mit dem Geiſte der Bibel im geraden Widerſpruche und beweiſet da, wo ſie Gott ehren und fürchten will, gerade einen Mangel an wahrer Ehrfurcht gegen ihn durch die ſich der höchſten Verpflichtung entziehende That.

Der Eid ist endlich allen gebildeten Völkern ehrwürdig; bei Königswahlen, vor Gericht, im Heere, ja selbst im geselligen Verkehr trauen sie nur eidlichen Zusagen und Erwiederungen (*πιστὰ δοῦναι καὶ λαμβάνειν. Xenophontis* exped. Cyri lib. III. c. 2. §. 5. ed. Bornemann); die feierlichen Bündnisse der alten Römer mit andern Völkern werden immer von beiden Seiten beschworen und dann auch in der Regel mit großer Treue gehalten. In allen cultivirten und namentlich in den christlichen Staaten ist der Eid eine Schutzwehr gegen den Despotism und die Treulosigkeit, für die es keinen Ersatz giebt, und die auch jedem erleuchteten und reinen Gewissen heilig und unverletzlich bleiben muß. Vergl. Antons philosophische Prüfung der verschiedenen Meinungen über den Eid. Leipzig 1803. Wolf über die Verbindlichkeit des Eides. Posen 1805. und die Vorrede zu Band I, dieses Handbuches S. VI.

§. 96.

Gebrauch und Mißbrauch des Eides.

Die besondere Zulässigkeit des Eides in einzelnen Fällen hängt von der Sicherheit ab, die Einer von dem Andern im geselligen Vereine zu fordern berechtigt ist; denn da die Wahrheit als ein Gemeingut unseres ganzen Geschlechts betrachtet werden muß, so darf auch Keiner dem Andern die eidliche Betheurung versagen, wenn durch sie sein Heil und seine Wohlfahrt bedingt wird. Demnach wird der religiöse Eid von dem Gewissen gefordert, wenn durch ihn ein weitaussehender Zwist geendigt, ein wichtiger Vertrag versiegelt, oder die bürgerliche und moralische Sicherheit unserer Mitmenschen befördert werden kann. Dagegen sind unnöthige, über Kleinigkeiten angesonnene, zudringliche und die willkührliche Gewalt fördernde, den Fortschritten

der Wahrheit und Tugend hinderliche und zur Erfüllung pflichtwidriger Verſprechungen abgenommene Eide, Mißbräuche der Religion, weil durch ſie die Zwecke des göttlichen Reiches nicht zur Wirklichkeit gebracht, ſondern verhindert und vernichtet werden. Der herrſchende Gerichtsgebrauch ſteht hier leider mit der Moral in einem ſchneidenden Widerſpruche, welcher bei höherer Ausbildung der Rechtswiſſenſchaft erſt dann verſchwinden kann, wenn man bei den Gerichtshöfen einen ſtufenweiſen Gebrauch der bürgerlichen und religiöſen Eide verordnen und dieſe, als kirchliche Handlungen, von der geiſtlichen Behörde vollziehen laſſen wird.

Wenn der Eid auch im Allgemeinen zuläſſig iſt, ſo entſteht doch immer noch die Frage, wann bin ich verpflichtet, einen Eid zu leiſten? Denn ſo wenig mich Jemand zwingen kann, zu beten, wenn ich keinen Beruf zur Andacht in meinem Herzen fühle, eben ſo wenig kann es zu den Befugniſſen eines Andern gehören, mein Gewiſſen nach Willkühr zu binden und es unter die Leitung der höchſten Vernunftidee zu ſtellen, weil durch dieſen Zwang die Freiheit, als weſentliche Bedingung der Religioſität, verloren gehen würde. Dieſe Bemerkung hat im Allgemeinen ihre vollkommene Richtigkeit. Das moraliſche Bewußtſeyn iſt etwas ſo Heiliges, und das Verhältniß des inneren Menſchen zu Gott und der unſichtbaren Welt etwas ſo Ehrwürdiges, daß man Niemanden das Recht zugeſtehen kann, in daſſelbe einzubrechen und es zum Behuf eines bürgerlichen Zweckes ohne unſere Einwilligung auszupfänden. Dieſe Einſtimmung hängt aber von der Erwägung ab, daß die Wahrheit, wie das Licht, ein gemeinſchaftliches Bedürfniß, folglich auch ein Gemeingut der ganzen Menſchheit iſt; ich darf ſie daher An-

deren und der ganzen Gesellschaft überhaupt nicht vorenthalten, wenn die allgemeine, oder besondere Wohlfahrt des Einzelnen von ihr abhängt. Hat nun dieser Gegenstand zugleich die Wichtigkeit, daß es dem Anderen, vermöge seiner geselligen Verbindung mit mir zu gleichen Zwecken, es sei nun im Verhältnisse der Freundschaft, der Familie, des Staates, oder der Kirche, erlaubt ist, meine Ehre, oder meine höchste Gewissenhaftigkeit zur Bürgschaft für meine Aussage in Anspruch zu nehmen; so darf ich mich als Mensch, als Bürger und als Christ nicht weigern, ihm feierlich zu erklären, daß ich im Zustande der reinsten Besonnenheit, im Einklange der Rede mit meiner sittlichen Bestimmung und mit meinen edelsten Wünschen und Hofnungen spreche. Nur da also, wo das Glück, die Ehre, das Leben, der Glaube, die Tugend des Anderen gefährdet ist, bin ich verbunden, ihm die höchste Sicherheit für die Aufrichtigkeit meiner Aussage zu gewähren. Dieser Fall tritt nicht nur bei schweren Anklagen und Beschuldigungen, bei wichtigen Rechtsstreitigkeiten und Verträgen, sondern auch in Privatverhältnissen und in großen Kämpfen des Glaubens und Gewissens ein. So hat nach dem alten kanonischen Rechte die Gewissensehe, die mit einem Privateide auf das Evangelium geschlossen wird, volle moralische Gültigkeit. So sagt Luther in der oben angeführten Stelle seiner Werke (Th. VII. S. 633. Walch): „wenn ich Jemand in geistlichen Nöthen und Gefahren sehe, schwach im Glauben, oder verzagten Gewissens, so soll ich ihn nicht allein trösten, sondern ihm auch schwören, sein Gewissen zu stärken. So wahr Gott lebt und Christus gestorben ist, so gewiß ist auch dieses Wahrheit und Gottes Wort." So kann in Handelsgeschäften, oder im Inneren der Familie oft der schwerste Verdacht und die bitterste Feindschaft nur durch eine eidliche Versicherung ausgetilgt, und von der anderen Seite durch sie wieder Ruhe, Zuversicht und Vertrauen genährt und befördert werden. Dagegen ist es Mißbrauch des Eides, wenn er

1) unnöthiger Weiſe geleiſtet wird. Das iſt der Fall, wenn man die Wahrheit auf einem anderen Wege, durch Anſchauung, Zeugen, den Zuſammenhang der Urſache und Wirkung, oder irgend eine unverkennbare Spur derſelben nachweiſen und ſicherſtellen kann:

2) wenn er über unbedeutende Gegenſtände, oder zur Förderung geringfügiger und untergeordneter Zwecke gefordert wird. Bagatellſachen, kleine Injurien, die Uebernahme geringer Dienſte, Zeugniſſe in leichten Zwiſten vor Gericht, ſo wie Alles, was im geſelligen Leben von unwichtigem Momente iſt, gehören unter dieſe Regel. Wer hier dennoch ſchwört, handelt voreilig und unehrerbietig gegen Gott und macht ſich der Würde ſeiner Perſönlichkeit und ſeines ſittlichen Charakters verluſtig;

3) wenn man ihn zudringlich und zur Förderung willkührlicher Gewalt verlangt. So findet man in den Denkwürdigkeiten Fouché's (*mémoires du duc d'Otrante.* Paris 1824. 2. B. in 8.) ein Gemälde der öffentlichen und geheimen, der hohen und niederen Polizei, das mit Schrecken und Schauder erfüllt. Untreue Weiber, Buhldirnen, Poſtbeamte, Taſchendiebe und Abenteurer aller Art wurden eidlich verpflichtet, Geheimniſſe auszuſpähen und ſie zur Kenntniß der Behörden zu bringen. „Wenn Hauſirer, Marionettenſpieler, Leute mit wilden Thieren Päſſe erhalten, müſſen ſie ſich ſelbſt einſchreiben und den Spioneneid leiſten, durch den ſie verpflichtet werden, regelmäßig über das, was ſie ſehen, oder hören, einzuberichten (Geheime Geſchichte des neuen franzöſiſchen Hofes. St. Petersburg 1806. B. 1. S. 166.)." Es gibt kaum eine größere Irreligioſität, als die, das Heilige der Religion in dem Gewiſſen der Menſchen für irdiſche Zwecke zu mißbrauchen. Noch weiter gehört zu dieſem Mißbrauche

4) die Leiſtung von Eiden, welche den Fortſchritten der Wahrheit, Sittlichkeit und menſchlichen

Wohlfahrt hinderlich ſind. Hieher kann man die Cölibatseide zählen, die Eide zur Aufrechterhaltung des Irrthums und blinden Glaubens, ungerechter Geſetze, drükkender Mißbräuche und des Unrechtes, welches keinen anderen Grund für ſich hat, als die Gewohnheit und einen langen Beſitz. Selbſt bei dem Eide der Verſchwiegenheit, den ſonſt die Gefangenen bei ihrer Entlaſſung aus der Baſtille, oder die Mitglieder eines geheimen Ordens ſchwören mußten, kann das Unrecht zwiſchen denen, die ihn fordern, und denen, die ihn leiſten, getheilt ſeyn; denn wer Gutes thut, kömmt gern an das Licht (Joh. III, 21.), und die Herrſchaft des Böſen darf auch nicht einmal durch ein Stillſchweigen genährt werden, welches in Beziehung auf die großen Zwecke des Staates, der Kirche und der Menſchheit immer als theilnehmend und verrätheriſch betrachtet werden muß. Endlich rechnen wir hieher noch

5) Verſprechungseide, die, wegen ihrer inneren Pflichtwidrigkeit, keiner Sanction des Gewiſſens fähig ſind. Das gilt von manchen Amtseiden, von den Eiden mancher geheimer Geſellſchaften, der Empörer, der Räuber, der Diebe und Meuchelmörder, von eidlichen Zuſagen eines blinden Gehorſams gegen unbekannte Obere, und allen willkührlichen Verbindlichkeiten, die man im Widerſtreite mit der ſittlichen Beſtimmung des Menſchen und des Chriſten einzugehen wagt. Wo Gott ſelbſt ſchon geſprochen und ſeinen heiligen Willen kund gethan hat, da iſt es Götzendienſt und Frevel, die wahre Pflicht durch die falſche und ſcheinbare zu verdrängen und ein heiliges Gebot um menſchlicher Satzung willen zu übertreten (Matth. XV, 3.).

Es iſt eine alte Klage, daß man vor Gerichten die Religion ſo oft nur als ein Mittel zur Erreichung irdiſcher Zwecke betrachtet, und gerade dadurch die Sittlichkeit zerſtört, die man doch zur Erforſchung und Begründung der Wahrheit in Anſpruch nehmen will (*Raabe* diss. theol. de jurisjurandi

vero et legitimo usu *eiusque ecclesias protestantium deuastante abusu.* Lugd. Batav. 1729.). Billig ſollte man daher ernſtlich darauf denken, die Zahl der Eide vor Gericht zu vermindern, und ſich, wie es in England geſchieht, in den meiſten Fällen mit dem bürgerlichen Eide zu begnügen, oder doch, nach Beſchaffenheit der Umſtände, eine Stufenfolge der Betheuerungen auf Ehre, Pflicht und Gewiſſen, und zuletzt erſt bei Gott ſelbſt, in den Gerichtsgebrauch einzuführen. Auch ſollten Menſchen, welchen man, wegen mangelnder Bildung, oder herrſchender Unſittlichkeit, keinen religiöſen Sinn zutrauen kann, entweder gar nicht, oder doch nach vorhergegangener, gründlicher Vorbereitung zur Eidesleiſtung zugelaſſen werden. Und da ſich endlich die Richter kaum für competent halten werden, den Partheien die nöthige Arznei zu verordnen, oder eine ſchnelle chirurgiſche Operation mit ihnen vorzunehmen; ſo wäre es wohl auch angemeſſen, die Gewiſſensrührung, oder die Abnehmung der religiöſen Eide ſelbſt den Geiſtlichen ausſchließend zu überlaſſen, da weder der Beruf, noch die Bildung und Sprache des bloßen Rechtsgelehrten dazu geeignet ſeyn kann, die höchſten Motive zur Wahrhaftigkeit in der Seele des Schwörenden zum klaren und lebendigen Bewußtſeyn zu bringen. Man höre hierüber die Stimme eines Weiſen in *de Globig censura rei judicialis.* Dresdae 1821. tom. II. p. 129. Bayers Betrachtungen über den Eid, ſeinen Begrif, Zweck und ſeine Anwendung. Th. I. Nürnberg 1829.

§. 97.

Von dem kirchlichen Religionseide.

Ein eigenthümliches Gepräge trägt der kirchliche Religionseid, durch welchen man ſeit dem vierten Jahrhunderte das Gewiſſen der Geiſtlichen und Staatsdiener an das Glaubensbekenntniß ihrer Parthei zu binden verſuchte. Man hat ſich zu ſeiner Empfeh-

lung auf das A. und N. T., auf die Sorgfalt der Kirchenväter für die Erhaltung der Rechtgläubigkeit, auf das besondere Bedürfniß desselben in der protestantischen Kirche, und zuletzt auch darauf berufen, daß selbst bei der Mannigfaltigkeit bestehender Religionsformen doch die Richtung derselben zu einer gemeinschaftlichen Idee nicht gefährdet sei. Es ist indessen auch erwiedert worden, daß der Glaube an die Religion, welche durch und durch die höchste Gewissenhaftigkeit ist, nicht an den Eid, als ein noch höheres Princip gebunden seyn könne; daß Christus den Geist seiner Apostel nicht einer bestimmten Lehrformel unterworfen, sondern ihnen gestattet habe, das Evangelium nach bestem Wissen und Gewissen zu predigen; daß die Formeln der kirchlichen Religionsbekenntnisse fast in allen Jahrhunderten gewechselt haben; daß der Buchstabendienst der Symbole, den sich die Eiferer erlauben, Mißbräuche hervorrufe, welche den Gemeinden und Obrigkeiten gleich anstößig seien; und daß die erleuchtetesten Regierungen unter den Protestanten sich seit geraumer Zeit veranlaßt gesehen haben, den symbolischen Religionseid christlicher und vernünftiger zu formeln und der Gewissensmarter des Glaubens, zu welcher kein Sterblicher berechtigt ist, für immer ein Ende zu machen. In der That kann man auch nur wünschen, daß das überall nach den Grundsätzen Jesu und der Apostel (Joh. VIII, 32. 2. Korinth. IV, 2. XIII, 8. 1. Thess. V, 19.) geschehen möge.

Die Frage, ob der Religionseid der Geistlichen und Staatsbeamten auf die symbolischen Bücher des Landes mo-

raliſch zuläſſig ſei, iſt ſchon von Thomaſius (*de jure principis circa haereticos* §. 92. ff.) und Fleiſcher (Einleitung zum geiſtlichen Rechte S. 201.) mit einer Freimüthigkeit beſprochen worden, die man in neueren Zeiten nicht mehr zu überbieten vermogte. Beide haben den Oberen des Staates und der Kirche das Recht abgeſprochen, dieſen Eid zu fordern, und daher auch von Seiten der Lehrer und Diener des gemeinen Weſens die Verbindlichkeit geläugnet, ſich dieſem Gewiſſenszwange zu unterwerfen. Wir beſchränken uns hier nur auf den Standpunkt, welchen die Oberen der evangeliſchen Kirche ſonſt genommen haben, ihre Anſichten zu empfehlen. Hier bieten ſich uns aber folgende Bemerkungen dar:

1) Schon nach dem A. T. war es den Lehrern und Propheten keineswegs erlaubt, zu ſprechen und zu weiſſagen, was ihnen in den Sinn kam, vielmehr wieß ſie der Geſetzgeber auf die Grundartikel von dem einzig wahren Gott und von der wirklichen Ordnung der Dinge, und verbot die Abweichung von beiden bei ſchwerer Strafe (5. Moſ. XVIII, 18—22.). Bei den Phariſäern war es Grundſatz, einen Zaun um das Geſetz zu ziehen, und dadurch willkührlichen Schriftauslegungen vorzubeugen. Wer in den Orden der Eſſener eintrat, mußte ſchwören, den Büchern der Secte treu zu bleiben (*συντηρήσειν ἑαυτὸν τὰ τῆς αἱρέσεως ἀυτῶν βιβλία· Josephus* de bell. jud. II, 8. 7.), und die Geſellſchaft der Sadducäer lößte ſich gerade deßwegen auf, weil es ihrem kargen Lehrbegriffe an dem nöthigen Verbande des Glaubens fehlte. Seit den Zeiten des Maimonides werden häufig die Rabbinen an die dreizehn עקרים oder Fundamentalartikel gewieſen und verſprechen, ihnen mit voller Ueberzeugung (באמונה שלימה) treu zu bleiben.

2) Im N. T. wird die Wahrheit des Evangelii (Gal. II, 14.), der rechte Vortrag der Religionslehre (2. Tim. II, 15.) und einer geſunden Moral (1. Tim. I, 10.) im Gegenſatze verkehrter Leh-

ren (Apoſtelgeſch. XIII, 10.) nachdrücklich eingeſchärft. Aus dieſen Vorſchriften entſtand der Begrif der Orthodoxie, unter der man ſich im Allgemeinen die Religionswahrheit überhaupt, beſonders aber die Reinheit der apoſtoliſchen Lehre (*ἀγωνίζεσθαι ὑπερ τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων. Theodoretus* in dialog.), und ſpäter die Uebereinſtimmung mit den herrſchenden Symbolen der Kirche dachte, durch die man ſich von Ketzern, Irrlehrern und Ungläubigen unterſchied.

3) Für die Erhaltung dieſer Rechtgläubigkeit wurde ſchon in den früheſten Zeiten der chriſtlichen Kirche mit großem Eifer geſorgt. Im erſten Jahrhunderte ſchloß man ſich an die Taufformel und kurze Glaubensnorm an, aus welcher in der Folge das apoſtoliſche Symbol entſtand. Im zweiten berufen ſich Irenäus und Tertullian auf eine Regel der Wahrheit und des Glaubens, die einen kurzen Inbegrif der chriſtlichen Religion enthielt, und die man namentlich den Gnoſtikern mit Ernſt und Würde vorhielt. Im dritten Jahrhunderte wurde das römiſche und antiocheniſche Symbol herrſchende Glaubensregel: im vierten das nicäniſche, conſtantinopolitaniſche und athanaſianiſche, welche letztere in veränderter Geſtalt auf unſere Zeiten gekommen ſind; im fünften hielt man ſich an die Anathematiſmen Cyrills von Alexandrien, das Henotikon des Zeno, das Handbuch Auguſtins und das Symbol von Aquileia; im ſechſten an das Reichsgeſetz Juſtinians von dem ächt katholiſchen Glauben (*cod.* lib. I. tit. 1.) und an ſeine Verordnung, ſich ſchriftlich (*λίβελλος μεθ' ὑπογραφῆς.* Novell. 137. c. 2.) zu der kirchlichen Rechtgläubigkeit zu bekennen.

4) In der ſächſiſch-evangeliſchen Kirche forderten zuerſt Luther, Jonas und Bugenhagen im J. 1531. von denen, welche ein öffentliches Zeugniß ihrer Lehrfähigkeit verlangten, das eidliche Verſprechen, dem Augsburger Bekenntniſſe gemäß zu lehren. Schon in

der katholiſchen Kirche beſtand in Rückſicht auf die Biſchöfe und Doctoren der Theologie eine ähnliche Anordnung, die im J. 1564. von dem Papſte Paul IV. auf das Tridentiniſche Concil bezogen und allen katholiſchen Prieſtern zur eidlichen Zuſtimmung vorgelegt wurde. Ein ähnliches Bedürfniß fühlten auch die Wittenberger Reformatoren; ſie wußten den Irrthümern der Wiedertäufer, Servets, Campans, Schwenkfelds nicht anders zu ſteuern, als durch die von den Mitgliedern der evangeliſchen Kirche einmüthig angenommene Augsburger Confeſſion, zu der ſich die Wittenberger Theologen noch im J. 1545. feierlich bekannten, und zwar nicht mit der willkührlichen Beſchränkung, inwiefern ſie mit der Bibel übereinſtimme, ſondern mit der freien Ueberzeugung, daß und weil ſie der heiligen Schrift gemäß ſei und Gottes Wort enthalte. Eine allgemeine Verpflichtung auf die Bibel würde nicht genügt haben, ſondern nur das Signal zur nahen Auflöſung der evangeliſchen Kirche geweſen ſeyn. Dieſes Bedürfniß einer leitenden Lehrnorm ſei noch jetzt in der proteſtantiſchen Kirche fühlbar. Der Rationalism und Pantheism, die hiſtoriſche Kritik der Bibel und der Fanatism der myſtiſchen Träumer nehme ſo mächtig überhand, daß dieſen Verirrungen nur durch die Autorität einer öffentlichen Glaubensform geſteuert werden könne.

5) Ganz ungegründet ſei endlich die Befürchtung, daß man durch dieſe rein conſervative Maasregel den Fortſchritten der religiöſen Bildung des Zeitalters in den Weg treten wolle. Im Gegentheile werde durch ſie die beſtehende Mannigfaltigkeit der vorhandenen Religionsformen geſchützt. Es ſollen durch ſie nur revolutionäre Reformen verhütet werden; im geſchichtlichen Zuſammenhange mit den Bekenntniſſen der Väter ſoll ſich die proteſtantiſche Kirche fortbilden, wie das ſchon Vincenz von Lerins am Schluſſe ſeines Commonitorium von der allgemeinen chriſtlichen Kirche fordere.

Nur dadurch werde eine concentrische Richtung aller christlichen Parteien zu dem Ideale des Glaubens und der Liebe (Ephes. IV, 13. ff.) ermöglicht, während ohne eine feste Lehrnorm die Gemeinden sich zerstreuen würden, wie Heerden, die keinen Hirten haben.

Wie beruhigend indessen diese Gründe, und namentlich der letzte, für gewissenhafte Lehrer der Kirche seyn mögen, so sind sie doch, da hier Alles auf die Weisheit einzelner Oberbehörden ankommt, zur Vertheidigung des symbolischen Religionseides nicht geeignet, und haben daher auch Erwiederungen hervorgerufen, welche wohl beherzigt zu werden verdienen. Man kann nemlich einwenden, daß sich

1) Alles in der Welt der Macht des Eides unterwerfen lasse, nur der Glaube nicht, welcher selbst eine lebendige Erfassung Gottes und der Bund eines guten Gewissens mit Gott ist (1. Petr. III, 21.). Was würden Luther und Melanchthon gesagt haben, wenn sie gewußt hätten, daß ihre Bekenntnisse, Apologien, Artikel und Katechismen, an welchen sie, als Arbeiten der Eile, selbst unaufhörlich besserten, nach ihrem Tode zu stabilen Lehrnormen der neuen Kirche erhoben werden sollten! Genien von solcher Schwungkraft würden diese Servilität adorirender Nachtreter, welche die Gemüther der Nachwelt umzäunen und den freien Regungen des göttlichen Geistes der Wahrheit unzugänglich machen sollte, ohne Zweifel mit demselben Unwillen verworfen haben, der sich des ersten Reformators bemächtigte, als er hörte, daß ein Theil der Evangelischen so feig war, sich Lutheraner zu nennen, oder doch nennen zu lassen.

2) Als Jesus die Erde verließ, schien das dringendeste Bedürfniß eines geschriebenen Symbols vorhanden zu seyn. Statt dessen verwieß er seine Apostel, welche damals doch selbst noch halbe Juden waren, auf die Taufformel, die beiden Grundartikel des Evangelium (Luk. XXIV, 47.) und den heiligen Geist, der sie in alle Wahrheit leiten werde. Unter diesen Männern, welchen

die Vorſehung in der Folge den gelehrten und ſelbſtdenkenden Paulus zugeſellte, wuchs das Senfkorn des geiſtigen Meſſianiſm zu einem Baume auf, der ſeine Zweige über alle Welttheile ausbreitete. Wenn nun Chriſtus und ſeine Apoſtel jeden ſymboliſchen Schulzwang des Glaubens verſchmähten, kann es dann wohl ihren Nachfolgern geziemen, ein Joch aufzulegen, welches die Nachwelt eben ſo wenig zu tragen vermag, als es die Vorwelt vermogte? Gegen ſolche Stereotypen des Glaubens hat ſich Niemand ſtärker und nachdrücklicher, als Paulus, verwahrt (2. Kor. III, 3. Galat. V, 1.). Zugleich lehrt

3) die Geſchichte der Symbole, daß ihr Anſehen nur vorübergehend war und mit jedem Jahrhunderte wechſelte. Sie gingen alle aus der Taufformel hervor und müſſen alle wieder zu der evangeliſchen Einfachheit deſſelben zurückführen, weil Alles, was die kirchliche Dogmatik, von der antiocheniſchen Formel an bis auf die Anathematiſmen des Cyrill von Alexandrien darauf bauete, nur Metaphyſik der Schule iſt, die von dem Geiſte der Wahrheit nicht immer anerkannt und beſtätigt wird. Der Zeitraum von mehr, als hundert und funfzig Jahren, welcher zwiſchen der Augsburger Confeſſion und dem Caloviſchen Neuſymbol des Conſenſus repetitus verfloß, der als eine Fehlgeburt verſchwand, bietet dem Auge des aufmerkſamen Beobachters dieſelbe Erſcheinung dar. Ein dem Geiſte der Zeit entfremdetes und in ſich ſelbſt verfallenes Symbol kann aber eben ſo wenig wieder in das kirchliche Leben der Gegenwart eingeführt werden, als die peinliche Halsgerichtsordnung Carls des fünften in unſere Gerichtshöfe, wie brauchbar ſie auch in ihrer Zeit geweſen ſeyn mogte. Daher kommt es denn, daß

4) der unbeſchränkte Eid auf die ſymboliſchen Bücher Eiferern und Altgläubigen einen ſcheinbaren Schutz vielfacher Mißbräuche gewährt, die den Gemeinden

und Obrigkeiten gleich anſtößig und beſchwerlich ſind. Die tiefſte Herabwürdigung der menſchlichen Natur, die bis zur Verzweiflung und zum Selbſtmorde führt; das mögliche Abläugnen der ſittlichen Freiheit, welches den Menſchen in ein Thier verwandelt; die große Gewalt des leidigen Teufels, der uns jeden Biſſen aus dem Munde und jeden Thaler aus dem Beutel nimmt; die ungemeſſenſten Schmähungen des Oberhauptes der römiſchen Kirche, welcher doch gleiche Rechte unter uns eingeräumt ſind; offener Tadel der Fürſten, wenn ſie Münzen mit ihrem Bilde, mit dem Wappen der Raute und des Löwen ſchlagen laſſen (*Catech. major*, orat. dom. prec. 4.), und viele andere Ungebührniſſe finden eine Freiſtätte in dem Buchſtaben der Symbole, welchen zwar die öffentliche Meinung verwirft, das Vorurtheil und der Eigenſinn Einzelner aber ſtarrgläubig für ſeine Verirrungen anruft. Das beklagenswerthe Schiſma der Roſkolniken in der griechiſchen Kirche muß ſich unvermeidlich auch in andern chriſtlichen Gemeinden erneuern, wenn die Behörden es verſäumen, auf die Zeichen der Zeit zu achten, wie es Chriſtus geboten hat (Matth. XVI, 3.). Glücklicherweiſe iſt das

5) ſchon von den erleuchteteſten Regierungen unter den Proteſtanten geſchehen. In Sachſen hat der Eid auf die ſymboliſchen Bücher ſeit länger, als dreißig Jahren die hiſtoriſche Richtung erhalten, die ſchon der Eingang der Eintrachtsformel angedeutet und bezeichnet hat. Die, wenn ſchon mehr thatſächlich, als dogmatiſch vollzogene Gemeinſchaft der proteſtantiſchen Kirchen hat doch die Folge gehabt, daß die zu ſchroffe Beſtimmung einzelner Lehrſätze ſehr gemildert wurde. Nach einer officiellen Erklärung des würdigen Cellerier in Genf iſt dort der Eid auf den ſtrengen Genfer Katechiſm ſeit länger, als hundert Jahren abgeſchaft und durch die Verpflichtung auf die heilige Schrift erſetzt worden, jedoch mit ausdrücklichem Vorbehalte der Diſciplin,

ohne welche die freie chriſtliche Kirche nicht beſtehen kann. Die Folgen dieſer Anordnung für Eintracht und Pietät haben ſich nach dem einſtimmigen Zeugniſſe aller Theologen des Canton als höchſt erſprießlich bewährt. Auch unter uns ſind ähnliche Stimmen und Vorſchläge laut genug geworden; eine Verpflichtung der Lehrer ſcheint nothwendig, und zwar auf gewiſſe Grundſätze des Glaubens und der Pflicht die man nicht umgehen kann; aber die Regel Auguſtins: „in dem Nothwendigen Einheit, in dem Zweifelhaften Freiheit, in Allem die Liebe," muß den Ausſchlag geben. Was weiter geregelt wird, iſt vom Uebel.

Seckendorf historia Lutheranismi lib. III. §. 64. *Walch* introductio in libros ecclesiae Lutheranae symbolicos. S. 940 ff. Walchs Einleitung in die Streitigkeiten der evangeliſch-lutheriſchen Kirche Th. II, S. 154. ff. Reinhards Syſtem der chriſtl. Moral, §. 355. m. Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion. Zweite Hälfte, zweite Abtheilung. Leipzig 1835. S. 110 ff. Johannſens allſeitige wiſſenſchaftliche Unterſuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf ſymboliſche Bücher und die Augsburg. Confeſſion insbeſondere. Altona 1833. S. 644 ff. *Melanchthon redivivus*, oder der ideale Geiſt des Chriſtenthums. Leipzig 1837. S. 135 ff. — Auch Brauns, Domcapitulars in Trier, freundliche Beſorgniſſe für die Gewiſſensfreiheit unſerer Kirche (Syſtem der chriſtkatholiſchen Kirche, Th. I. Trier 1834. S. 392 f.) werden nun die zu wünſchende Beruhigung finden.

§. 98.

Von Gelübden.

Verwandt mit dem Eidſchwure ſind die Gelübde, oder feierlichen Zuſagen künftiger Leiſtungen, zu welchen man ſich bedingungsweiſe gegen Gott verbindlich gemacht hat.

Zu der alten jüdiſchen und heidniſchen Welt unterſchieden ſie ſich von den freiwilligen Opfern und Geſchenken durch den Vertrag oder die Bedingung, an welche man anthropomorphiſch ſeine Zuſagen geknüpft hatte, und waren folglich Handlungen eines abergläubiſchen und verwerflichen Cultus. Die alte chriſtliche Kirche nahm nun zwar hieran keinen Theil, ließ aber dafür überverdienſtliche Handlungen als fromm und Gott wohlgefällig zu, und beſchwerte dadurch das kranke Gewiſſen mit klöſterlichen und andern Gelübden, welchen die wahre Religion nicht minder die Weihe der Pflicht verſagen muß. Der Menſch kann und ſoll Gott nichts geloben, was ihm nicht geboten, oder zugelaſſen iſt, Seine Gelübde haben daher eine gedoppelte Seite; als Vorſätze etwas zu thun, oder zu unterlaſſen, was an ſich erlaubt, oder pflichtmäßig iſt, ſind ſie zuläſſig, ſo jedoch, daß ſie nur in dem letzten Falle unerläßlich, in dem erſten hingegen, weil ſich hier die Umſtände weſentlich ändern und die Einſichten des Gelobenden heller und richtiger werden können, allerdings widerruflich ſind. Dagegen bleiben Gelübde verwerflich, wenn ſie Gott vertragsweiſe und unter einer willkührlichen Bedingung geleiſtet werden, Pflichten gegen uns und Andere beleidigen, oder doch die Möglichkeit überverdienſtlicher Handlungen vorausſetzen, wodurch dem Aberglauben und dem Fanatiſm unmittelbar der Weg gebahnt wird.

Unter einem Gelübde (נדר, εὐχή, votum) dachte ſich die alte Welt der Heiden und Juden ein Verſprechen, wel-

ches man den himmliſchen Mächten unter der Bedingung ihres Beiſtandes in einer wichtigen Angelegenheit leiſtete, oder durch deſſen Erfüllung man ihnen vorzugsweiſe gefällig werden wollte. Dieſe Zuſagen trugen häufig das Gepräge der Beſtechung und arteten dann bei den Heiden in offene Gewohnheit aus, ſo, daß man Jungfrauen zu ſchänden (*Justini* histor. XXI, 3.), oder Menſchenopfer darzubringen verſprach (*Curtii* histor. Alex. IV, 3.) Moſes, der auf Gelübde ſonſt keinen hohen Werth ſetzt (5. B. XXIII, 23.), gedenkt der Verbindung derſelben mit dem Eide, und empfiehlt dann auch ihre Erfüllung als eine Pflicht gegen Gott mit den nöthigen Einſchränkungen (4. B. XXX, 11.) Nach ſeinem Geſetze war nicht nur das Mönchsgelübde der Naſiräer (4. Moſ. VI, 2.), ſondern auch eines unbeſtimmten Opfers (der Tochter des Jephtha, (Richter XI, 38.) zuläſſig, wie denn bereits Abraham ſich für verbunden hielt, ſeinen Sohn zu opfern (1. Moſ. XXII, 1. ff.). Im N. T. hat zwar Chriſtus jedes mit dem Gebote Gottes ſtreitende Gelübde für verwerfliche Satzung erklärt (Matth. XV, 4.), jedoch die freiwillige Eheloſigkeit und Armuth (Matth. XIX, 12. 21.) zugelaſſen, wie denn zu ſeiner Zeit noch das jüdiſche Gelübde des Naſiräetes von Johannes dem Täufer (Matth. III, 4.) und Paulus (Apg. XVIII, 18.) beobachtet wurde. Auf dieſe Stellen berufen ſich die ältern Moraliſten der katholiſchen Kirche, die Behauptung zu begründen, das chriſtliche Gelübde ſei ein Gott geleiſtetes Verſprechen, das Gute, oder Beſſere zu thun, welches im Geſetze nicht verordnet ſei (*Ligorii* theol. moralis tom. II, p. 58. *Sattleri* ethica p. I. p. 221. s.). Sie rechnen hieher das Gelübde der Eheloſigkeit, der Armuth, des Gehorſams und noch Einige auch der Welt- und Selbſtverachtung (sperne mundum, sperne alios, sperne te sperni), von welchen allen nur das Oberhaupt der Kirche entbinden könne. Nun kann man zwar allen dieſen Zuſagen die Möglichkeit einer ſittlichen Abzweckung nicht abſprechen, wie das namentlich von dem Cölibate gilt, welchen Paulus ſelbſt unter ge-

wiſſen Verhältniſſen durch ſein Beiſpiel empfiehlt (1. Korinth. VII, 26.). Eine allgemeine und beharrliche, oder unwiderrufliche Verbindlichkeit aber liegt in dem Verſprechen jener Leiſtungen keineswegs, weil ſich Niemand eine Pflicht auflegen kann, die ihm nicht bereits vorher durch das Geſetz des Glaubens vorgeſchrieben worden iſt (Galat. V, 6—14.); daher es lediglich dem Gewiſſen, oder der ſittlichen Selbſtbeherrſchung jedes Einzelnen überlaſſen werden muß, inwiefern er ſich zur Erfüllung ſeiner Zuſage verbunden erachte (Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie, Th. II, Abth. 1. S. 236. ff.). Es läßt ſich wohl denken, daß man in feierlichen Augenblicken und bei einer ernſten, oder exaltirten Stimmung des Gemüthes ſich und einem Anderen, ja ſogar einem Verſtorbenen eine gewiſſe Zuſage leiſte: z. B. nicht mehr Tabak zu rauchen, zu tanzen, zu ſpielen, ſtarkes Getränk zu ſich zu nehmen, zu heirathen, oder ſich in wilde Geſchlechtsverbindungen einzulaſſen. In dem Begriffe des Gelübdes liegt alſo nicht nur die Zuſage, etwas Willkührliches zu leiſten, oder abzuthun, wie Reinhard ausſchließend will (Moral §. 352.), ſondern ein feierliches Verſprechen überhaupt, etwas zu thun, oder zu unterlaſſen, wodurch man ſeine Ehrfurcht gegen Gott beweiſen will (la *Placette* essais t. V. p. 311. *sur le voeu*). Nach dieſer Anſicht zerfallen die Gelübde in ſittliche und unſittliche. Ein ſittliches Gelübde iſt dasjenige, welches in dem Vorſatze beſteht, etwas an ſich Erlaubtes, oder Pflichtmäßiges zu thun, oder zu unterlaſſen. Da indeſſen in dem Erlaubten nur das Merkmal des Moraliſchmöglichen, nicht aber des Sittlichnothwendigen liegt; ſo können ſolche Gelübde da, wo höhere moraliſche Momente des Handelns eintreten, ohne Verletzung des Gewiſſens wieder aufgehoben und als nicht geſchehen betrachtet werden. Man denke ſich, daß Jemand ſeiner Kirche im Stillen einen ſilbernen Kelch gelobt, oder daß er, von einem wilden Pferde abgeworfen, es feierlich betheuert (verredet, verſchworen) hat, nie mehr ein Roß zu beſteigen; er iſt ohne Zweifel von beiden Zuſagen vollkommen entbunden, wenn

dürftige Eltern jenes Geſchenk in Anſpruch nehmen (Matth. XV, 4.), oder wenn er bei größerer Fertigkeit, in der Kunſt, die Pferde zu bändigen, mit Zuverſicht hoffen darf, einer ähnlichen Gefahr zu entgehen. Iſt hingegen das Gelübde nicht nur erlaubt, ſondern auch pflichtmäßig, ſo kann es nicht erlaſſen, oder widerrufen werden, weil es überall nicht in der Macht und Willkühr eines Menſchen ſteht, Andere von dem zu entbinden, was ihnen Gott ſelbſt durch ihr Gewiſſen geboten, oder verboten hat. Wer daher in irgend einer Verlegenheit, welche der Sünde zu folgen pflegt, Gott und ſeinem beſſeren Selbſt gelobt hat, nie mehr zu lügen, oder ſich zu betrinken, der wird bei dem Rückfalle zu dieſen Vergehungen doppelt ſträflich, weil zu der allgemeinen und an ſich ſchon unverletzlichen Verbindlichkeit, jene Handlungen zu unterlaſſen, noch der feierliche Vorſatz kam, der nur durch eine ſträfliche Treuloſigkeit gebrochen werden konnte (Pſalm LXXVI, 12. Luk. XII, 47.) Mehr, als beſſere Vorſätze ſind alſo, genau genommen, alle Gelübde nicht; nur der Leichtſinn, mit dem man ſie ſo häufig vergißt, macht es zuweilen nöthig, jene Entſchließungen betheuernd und gelobend zu verſtärken, aber auch nur ſolang, bis man aus voller Ueberzeugung gern und freudig thut, was recht iſt. Der Fromme iſt ſich ſelbſt ein Geſetz, und bedarf daher auch keines Gelübdes, Gott wohlgefällig zu werden (1. Tim. I, 9.). Im A. T. ſind Gelübde noch verfaſſungsmäßig; im N. kommen ſie nur noch als Ueberbleibſel des Judenthums vor. Noch jetzt wird man ſie vorzugsweiſe nur in der Mitte derjenigen Familien, oder Gemeinden finden, die der Herrſchaft des Aberglaubens unterworfen ſind und von gewinnſüchtigen Prieſtern geleitet werden.

Dieſer Bemerkung gemäß kann der Sittenlehrer ſich nicht berufen fühlen, Gelübde zu empfehlen, ſondern ſie nur durch beſtimmte Regeln und Vorſchriften zu leiten und ſie dem Einfluſſe der Einfalt, Gewinnſucht und Schwärmerei

zu entziehen. Es ſind daher alle Gelübde zu verwerfen, welche

1) bedingungsweiſe und in Form eines Vertrages mit Gott eingegangen werden wollen: z. B. wenn du mich aus dieſer Gefahr errettеſt, will ich eine Kirche bauen, oder eine Schule ſtiften. Denn ob man ſchon ſich ſelbſt, oder Anderen etwas bedingungsweiſe zuſagen kann; ſo darf dieſes doch bei dem Herrn unſeres Schickſals nicht geſchehen, weil er unſeres Dienſtes nicht bedarf (AG. XVII, 25.), wir aber unbedingt verpflichtet ſind, uns ſeinen Fügungen zu unterwerfen (1. Petr. V, 6.). Das Gelübde Jephtha's, dem Herrn ein Brandopfer zu bringen, wenn er die Ammoniter in ſeine Hände geben werde (Richter XI, 30.), iſt alſo ſchon der Form nach verwerflich. Noch tadelnswerther ſind Gelübde, welche

2) zur Abbüßung eines begangenen Frevels übernommen werden, und doch weder Sühne, noch Beſſerung bewirken. So gelobte ein piemonteſiſcher Graf, der ſeinen Freund im Zweikampfe getödtet hatte, aus Mißverſtand der Stelle Luk. I, 20. f., lebenslängliches Stillſchweigen, welches er nicht gebrochen hat (Mémoires de *Constant* sur la vie privée de *Napoléon*. Paris 1830. t. VI, p. 362. s.). So reiſte der Trappiſt Geramb nach Jeruſalem, das heilige Grab zu küſſen, weil die Elſaſſer Juliusmänner (1830) ſein Kloſter zerſtört hatten. Andere Beiſpiele von einem vornehmen Epikuräer, der an einem Bußtage gelobt, keine Rationaliſten, oder als vorhin überfreiſinniger Libertin keine Myſtiker zu verſorgen. Die menſchliche Thorheit wechſelt nur die Farben des Aberglaubens, aber ſein Weſen nicht. Eben ſo unlauter ſind Gelübde, welche

3) irgend eine Selbſtpflicht verletzen, ſie ſei nun mittelbar, oder unmittelbar. So kann man fragen, ob Paulus, an deſſen Naſiräatsgelübde ſich kaum zweifeln läſſet (Apoſtelgeſch. XXIV, 18. ἡγνισμένον), denſelben

Fehler, den er an dem Petrus tadelt (Gal. II, 14.), nicht ſelbſt begangen habe, als er ſich, durch ſein Gelübde im Gewiſſen gebunden (δεδεμένος πνέυματι Apoſtelgeſch. XX, 22.), nach Jeruſalem in große Gefahr begab? Dieſer Vorwurf läßt ſich nun zwar durch die Bemerkung abwenden, daß er dieſe Reiſe in den Angelegenheiten ſeiner Gemeinden und in ſeinem Berufe unternommen, folglich ſein Leben heldenmüthig an eine höhere Pflicht geſetzt habe (Apoſtelg. XX, 24.). Dafür würde es entſchieden tadelnswerth ſeyn, wenn Jemand den Rath, ehelos zu bleiben, den derſelbe Apoſtel aus ſubjectiven und auf bloßen Zeitanſichten beruhenden Gründen ertheilt (1. Kor. VII, 7.), in ein Gelübde verwandeln und ſich da, wo er Urſache findet, es zu bereuen, doch im Gewiſſen gebunden achten wollte, ihm unverbrüchlich treu zu bleiben; denn da Gott ſelbſt den Eheſtand eingeſetzt und jeden mannbaren Menſchen zur geſetzlichen Fortpflanzung ſeines Geſchlechtes berufen hat, ſo iſt es Betrug und heuchleriſcher Irrwahn (1. Tim. IV, 2. f.), den die Ordnung Gottes ſtörenden Cölibat als Tugend zu betrachten und ſich die Beharrlichkeit in einem thörigten Vorſatze noch zum Verdienſte anzurechnen. Luther hat ſich daher durch die Aufhebung des abergläubiſchen Gelübdes der Eheloſigkeit, welches man, thörigt genug, ein Gelübde der Keuſchheit nannte, die nicht in der Unterdrückung, ſondern in der weiſen Befriedigung des Geſchlechtstriebes beſteht, ein Verdienſt um die religiöſe Sittlichkeit und um die Menſchheit erworben, welches nur der Blödſinn zu verkennen und und im knechtiſchen Fanatiſm zu läſtern wagt. Es ſind folglich auch

4) diejenigen Gelübde unzuläſſig, die mit den Rechten Anderer und den aus ihnen hervorgehenden Nächſtenpflichten nicht beſtehen können. Indem Jeſus den Grundſatz ausſpricht, daß kein Gelübde, dem Tempel ein Geſchenk zu widmen, moraliſche

Verbindlichkeit hat, wenn die Pflicht der kindlichen Dankbarkeit gegen bedürftige Eltern dadurch gefährdet wird (Matth. XV, 5.), verwirft er auch umgekehrt die Gelübde der Eltern, ihre Kinder, ohne ihre Einwilligung, einem bestimmten Berufe zu widmen, sie willkührlich zu verheirathen, oder sie durch vermeinte fromme Schenkungen in dem ihnen schuldigen Erbe zu verkürzen. Noch viel verwerflicher ist die grausame Aufopferung der Tochter des Jephtha (Richt. XI, 38.), die man aus guten Gründen mit der fanatischen Ermordung der Iphigenia in Aulis verglichen hat, und die sich nicht einmal durch die fromme Einfalt des Gileatiders entschuldigen läßt, weil er aus der Geschichte Abrahams wissen konnte, daß Gott die Versuchung zum Opfer eines Kindes mißbilligt, wenn sie schon als Hingabe des Theuersten einen sittlichen Werth zu haben scheint (1. Mos. XXII, 12.). Zuletzt sind

5) auch diejenigen Gelübde zu tadeln, welche die Möglichkeit überverdienstlicher Handlungen voraussetzen. Denn da Gott jeden Menschen in eine Lage versetzt, wo seiner eine bestimmte, durch seine Verhältnisse gebotene, Pflicht wartet; so kann ihm auch nichts weiter obliegen, als das und nur das zu thun, was der Herr gebietet (Luk. XVII, 10.). Wer mehr leisten will, als was ihm verordnet ist, verräth einen scheinheiligen Dünkel (Kol. II, 18.), überschreitet seinen Christenberuf (Ephes. IV, 16.) und wird ein Menschenknecht, der den Preis seiner Erlösung nicht zu schätzen weiß (1. Kor. VI, 20.). Wem die Satzung mehr gilt, als das reine Wort Gottes, die Kirche mehr, als Glaube und Gewissen, und der Cultus mehr, als die Religion, der setzt sich durch seine Geistesunmündigkeit auch unaufhörlich der Gefahr aus, Gott durch unwürdige und thörigte Gelübde gefallen zu wollen (Joh. XVI, 2.); er weicht von der weisen Stufenfolge seiner Pflichten, um auf der

Scala ſanta zu Rom hinauf und herab zu knien (Gal. III, 1.).

Man vergleiche über die Gelübde der Hebräer: Bauers Beſchreibung der gottesdienſtlichen Verfaſſung der Hebräer. Leipzig 1805. B. I, S. 314 ff. und Michaelis moſaiſches Recht, §. 144 f. Ueber die Gelübde der Griechen: Potters griechiſche Archäologie, überſetzt von Rambach, Halle 1776. B. II, S. 317 f. Ueber die Gelübde der Römer: Adams röm. Alterthümer, von Meyer, Erlangen 1806. B. I, S. 569 f. Morus theol. Moral. II. 117 ff. Luthers Auslegung des Evangelii von den drei Königen, §. 254 ff. in ſ. Werken Th. XI, S. 540 ff. beſonders aber ſein Urtheil über die geiſtlichen und Kloſtergelübde v. J. 1522 in ſ. Werken, Th. XIX, S. 1808 ff. *Confess. August.* ab mut. art. 6. *de votis monasticis.* *Melanchthon* de votis monasticis, im corpus doctrinae. Leipzig 1572, S. 217 f.

§. 99.

Von dem Tadel Gottes und dem Mißbrauche ſeines Namens.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott ſtreiten der Tadel Gottes und ſeiner Vorſehung, der Mißbrauch ſeines Namens, der Meineid und die Gotteslästerung; auch muß der Entweihung heiliger Gegenſtände hiebei gedacht werden. Viele tadeln die Weltregierung Gottes, mit der ſie unzufrieden ſind, aus Unwiſſenheit und Stolz, und beweiſen dadurch ihre Kurzſichtigkeit, ihre Undankbarkeit und ihren Ungehorſam. Wieder Andere mißbrauchen den Namen Gottes zu unwürdigen Schwüren, oder ungerechten und liebloſen Verfluchungen, und geben in beiden Fällen einen

Leichtsinn und eine Anmaßung zu erkennen, die der Weisheit und Majestät des höchsten Weltregenten zu nahe tritt.

Ganz unvereinbar mit der unmittelbaren Pflicht der Ehrerbietung gegen Gott ist der Tadel seiner Vorsehung, oder das Murren gegen Gott (2. Mos. XVI, 8. 1. Kor. X, 10.), durch welches Viele ihre Unzufriedenheit mit seinen Führungen aussprechen. Entweder erlauben sie sich kühne und vermessene Urtheile über den Plan und die Ordnung Gottes in der Natur, wie König Alphons von Castilien, der sich erkühnte zu sagen, er wolle, wenn er Schöpfer wäre, eine viel bessere und vollkommnere Welt in das Daseyn rufen; oder sie klagen unter den Leiden des Lebens, daß Gott sie hart und ungerecht behandle (Hiob VI, 2 ff.); oder sie verzweifeln an ihrem Schicksale und brechen in Verwünschungen der Verzweiflung aus (Hiob III, 3 ff.). So berichtet Sueton, an dem Todestage des Germanicus habe das römische Volk Steine nach den Tempeln geschleudert, die Altäre umgestürzt, die Laren auf die Straße geworfen und neugeborne Kinder ausgesetzt, um den Göttern seine Unzufriedenheit zu erkennen zu geben (vita *Caii Caligulae* c. 5.). Die Quellen dieser Unzufriedenheit liegen fast immer in der Unwissenheit, die es vergißt, daß die Absichten Gottes mit dem Menschengeschlechte nicht auf die Befriedigung sinnlicher Wünsche, sondern auf seine geistige Veredlung gerichtet sind (2. Petr. I, 4.); in dem Stolze, der sich einbildet, ein größeres Glück verdient zu haben, und sich gegen Gott empört, wenn seine Wünsche nicht erfüllt werden (Jon. IV, 1.); in der Trägheit, die von ihren Kräften keinen Gebrauch macht und doch fordert, daß auch ohne sittliches Streben das Schicksal sich mit ihren Neigungen befreunden soll. Hieraus erhellt schon die Unsittlichkeit dieser Gesinnung, da wir überhaupt kein Recht haben, von Gott etwas zu fordern, sondern auch ein beschränktes Wohlseyn als ein unverdientes Geschenk seiner Güte betrachten

müſſen (Röm. IX, 21, XI, 34.); da ferner unſere Wünſche und Begehrungen nicht ſelten blind und verkehrt ſind, folglich auch ihre Erfüllung uns nur ſchaden, aber nicht nützen würde (Matth. XX, 22.); da überdieß Leiden, Prüfungen und Anfechtungen den Menſchen erſt läutern und für wahre Freude empfänglich machen (Röm. VIII, 17 f. Jakob. I, 12.); und zuletzt der Ausgang unſeres Schickſals, von dem wir nur einzelne Bruchſtücke überſehen (Hiob XXVI, 14.), uns Gottes Weisheit und Güte immer in dem ſchönſten Lichte zeigt (1. Kor. X, 13.). Der Optimiſm (nil mundo melius. *Cicero*) welcher von dem rechten Glauben an Gott und ſeine Vorſehung unzertrennlich iſt, hat ſchon unter den heidniſchen Philoſophen große Vertheidiger gefunden, und ſtellt ſich noch mehr jedem denkenden Chriſten als höchſte ſpeculative und praktiſche Aufgabe des Lebens dar. Wenn daher der kühne Tadler Gottes aufmerkſam auf die Schwäche ſeines Verſtandes, mit ſeiner ſittlichen Beſtimmung und dem wahren Gute vernünftiger Weſen vertraut wird, auch den Zweck der Leiden (Pred. Sal. VII, 4.), die weiſe Erziehung jedes Einzelnen zur innern Vollendung (2. Theſſ. II, 13.), ſeinen bisherigen Genuß unverdienter Wohlthaten erwägt und ſich erinnert, wie beſchämt und reuevoll der Unzufriedene zuletzt auf ſein eitles Beginnen zurückſieht (Hiob XLII, 3.); ſo wird er in allen dieſen Betrachtungen wirkſame Mittel gegen ſeine Thorheit finden. Nur der Engherzige und Entartete verkennt die weiſe Ordnung der Welt und will lieber die Gottheit beſſern, als ſich ſelbſt. Vergl. *Seneca* epist. 107. Leibnitzens Theodicee §. 194. Pörſchke's Einleitung in die Moral S. 222 ff.

Mit der Ehrfurcht gegen Gott kann aber auch der Mißbrauch des göttlichen Namens nicht beſtehen, welchem Moſes mit weiſem Ernſte ein eigenes Gebot gewidmet hat (2. B. XX, 7.). Er äußert ſich auf eine dreifache Weiſe. Einmal durch ein unzeitiges Berufen auf Gott, wenn man da, wo der Lauf der Gedanken und des Geſpräches nur auf die mittelbaren Urſachen eines Ereigniſſes hinführt,

doch aus Einfalt, oder Afterreligiosität von besonderen Beweisen der Huld und Gnade Gottes spricht. So giebt es Menschen, die bei jeder Speise, die sie genießen, bei jedem Mittagsschlafe, selbst bei Vergnügungen und bei dem Spiele den Namen Gottes im Munde führen und dadurch Anderen anstößig werden, wenn sie auch keine Spötter sind. Ferner durch Schwüre, oder leichtsinnige Betheurungen; dem rohen und ungebildeten Menschen ist es eigen, das Heilige wegzuwerfen (Matth. VII, 6.), und frivole Gedanken, die in sich keine Kraft und keinen Werth haben, durch das Herabziehen des Göttlichen zu ihrer Nichtswürdigkeit wichtig zu machen. Gemeine Lügner, die es wissen, daß sie keinen Glauben finden, stoßen häufig die feierlichsten Schwüre aus, um das Vertrauen Anderer zu ihrer Wahrhaftigkeit zu erstürmen, das sie gerade durch diese vermessene Zudringlichkeit auf immer zerstören. Der Mißbrauch des göttlichen Namens äussert sich endlich auch durch Flüche, oder Verwünschungen, welche Gott an den Menschen vollstrecken soll. Zwar giebt es einen verdienten Fluch, den Gott selbst über den Gottlosen ausspricht (Sprüchw. III, 33.) und den die Männer Gottes durch Wort und That oft genug den Frevlern verkündigen (Matth. XXV, 20 ff. XVIII, 6. Apostelg. XIII, 11.). Aber bei den bestimmten Vorschriften des N. T., nie zu fluchen, sondern nur zu segnen (Matth. V, 44. Röm. XII, 14.) fordert die Anwendung dieses göttlichen Strafgesetzes im wirklichen Leben die größte Vorsicht. Hieronymus hat daher selbst den Apostel Paulus getadelt, daß er im Schmerzgefühle einer erlittenen Mißhandlung den Hohenpriester verfluchte (Apostelg. XXIII, 3.). Luther hat sich bei seinem Einzuge in Worms (J. 1520), wo ein Mönch drohte, ihn mit den Zähnen zu zerreißen und dann mit blutendem Munde eine heilige Messe zu lesen, durch eine kräftige Erwiederung in seiner Weise mit einem ähnlichen Vorwurfe beladen; und die Kanzelflüche der Eiferer aus allen christlichen Partheien, die sich von ihrem Strafeifer nicht selten einen nicht minder leidenschaftlichen und unfertigen Nießbrauch erlauben, fallen demselben Urtheile anheim. Solche

Verwünſchungen treffen nicht (Sprüchw. XXV, 2.), beweiſen nur die ungerechte und menſchenfeindliche Geſinnung des Zeloten; und greifen in die Richtergewalt Gottes mit einer trotzigen Eigenmacht ein. Man hat bemerkt, daß die Eſkimos, Grönländer, Türken und Mauren gar nicht, die Deutſchen, Engländer und Ruſſen hingegen häufig fluchen, und daß ſich unter dieſen wieder Fuhrleute, Matroſen, Jäger, Soldaten und Laſtträger durch grobe Irreligioſität in ihren Verwünſchungen auszeichnen. Ein deutlicher Beweis, daß Stolz, Brutalität, Trunkenheit, das Uebergewicht mechaniſcher Kräfte und Talente, ſo wie die Beſchwerden und Gefahren eines niedrigen Berufes an dieſer Unart großen Antheil haben. Nach dieſen Bemerkungen läßt ſich die Unſittlichkeit aller dieſer Handlungen mit leichter Mühe nachweiſen. So iſt die frömmelnde Berufung auf Gott in den gewöhnlichen Unterredungen ein Ausdruck der Unwiſſenheit und Heuchelei, da es ſich von ſelbſt verſteht, daß wir Alles von Gott haben, und man bei Unterhaltungen über den Lauf und Wechſel der Natur nicht unberufen ſeinen Glauben und ſein religiöſes Gefühl einmiſchen ſoll Noch verwerflicher ſind leichtſinnige Schwüre (Matth. V, 34); denn wenn es ſchon unweiſe iſt, Kleinigkeiten bei ſeinem Leben und ſeiner Seele zu betheuren; wie viel unwürdiger muß es ſeyn, Erdichtungen und flüchtige Einfälle an den Gedanken der höchſten Majeſtät zu knüpfen, und dadurch eine Geringſchätzung des Heiligen an den Tag zu legen, welche bald eine entſchiedene Irreligioſität zur Folge hat! Flüche endlich ſind nicht nur Beweiſe des Menſchenhaſſes, ſondern auch ein freventlicher Eingrif in das Richteramt Gottes (Röm. XII, 19.), dem man vorſchreiben will, wie er uns und Andere ſtrafen und zu Grunde richten ſoll. Iſt es nun ſchon tadelnswerth, Andere zu richten (Matth. VII, 1.) welche Ahndungen wird ſich nun erſt der bereiten, der es wagt, dem höchſten Richter ein Strafurtheil aufzutragen, welches die Verblendung beſchloſſen und der wilde Ungeſtüm ausgeſprochen hat! Man vergl. Luthers Auslegung der Epiſtel am zweiten Sonntage nach

Epiph. (Werke Th. XII, S. 470 ff.), wo er von erlaubten und unerlaubten Flüchen handelt, mit Melanchthons kurzer Erklärung des zweiten Gebotes im corpus doctrinae S. 325 f.

§. 100.

Von dem Meineide, der Gotteslästerung und der Entweihung heiliger Gegenstände.

Noch mehr wird die Ehrerbietung gegen Gott durch den Meineid und die Blasphemie verletzt. Unter jenem verstehen wir die Treulosigkeit im Schwure, sowohl die offene, als die schlaue und heimliche, es sei bei Eiden über Thatsachen, oder Versprechungen; in jedem Falle ist sie ein Verbrechen gegen den Staat, das Gewissen und gegen Gott selbst, welches Ehrlosigkeit und schmerzliche Reue zur Folge hat. Nur die Blasphemie, oder Lästerung der höchsten Vollkommenheit übertrift diese Missethat noch an Ruchlosigkeit, wenn ihre Schuld nicht durch die wahrscheinliche Verrücktheit des Schmähenden gemildert wird. Die Entweihung heiliger Gegenstände aber, welcher im N. T. nur in Beziehung auf die Wundergaben, die Taufe und das Abendmahl gedacht wird, gewinnt eine ganz andere Ansicht in der katholischen und protestantischen Kirche, weil in jener zwischen Ideen und Zeichen eine sakramentirlich-physische, in dieser aber nur eine symbolische Gemeinschaft eintritt, wodurch das Sacrilegium seinen peinlichen Charakter verliert und nur den Verletzungen mittelbarer Religionspflichten anheimfällt.

Es iſt merkwürdig, daß der Begrif des Meineides in dem älteren und neueren Rechte viel beſchränkter gefaßt wird, als in der Moral. Schon Cicero ſagt: *Falsum jurare* non periurare est, sed id *non facere*, quod ex animi tui sententia juraris, *perjurium* est (*de offic.* III, 33.). Das kanoniſche Recht hat mit Berufung auf Malach. III, 5. denſelben Unterſchied beibehalten, und auch die proteſtantiſchen Kirchenrechtslehrer nennen gewiſſenloſe Zeugeneide nur falſche Eide, indem ſie glauben, den Meineid auf die Bundbrüchigkeit in Zuſagen und Verſprechungen beſchränken zu müſſen (*Boehmer* principia juris canon. §. 339.) Nun iſt es zwar gewiß, daß die Juden den Meineid darum nur auf Verſprechungseide bezogen und beziehen mußten, weil Zeugen bei ihnen gar nicht ſchwuren, ſondern von den Richtern beſchworen wurden (אַשְׁבִּיעֲךָ ἐξορκίζω σε), die Wahrheit zu ſagen (Matth. XXVI, 63.); allein das hielt ſie nicht ab, die falſchen Zeugniſſe den ſchweren Verbrechen beizuzählen (Matth. XV, 19.), und da bei uns der Zeugeneid eben ſo feierlich iſt, wie der Pflichteid, ſo ſcheint es auch gerecht, beide mit gleichem Maasſtabe zu meſſen, und alſo auch ihre Verirrungen mit einem Namen zu bezeichnen. Ein verpflichteter Caſſenbeamter, der nach langer Treue einmal in einer bedrängten Stunde ſich an dem öffentlichen Gute vergreift, oder ein Soldat, der voll Verlangen nach Freiheit aus ſeiner Feſtung entweicht, verdient wohl noch eher Begnadigung, als ein erkaufter Zeuge, der einen Angeklagten durch ſeine falſche Ausſage um ſein Glück, vielleicht um Ehre und Leben bringt. Dabei ſteht überdieß das kanoniſche Recht auch mit dem Sprachgebrauche (main, verkehrt, treulos) und der Natur der Sache im Widerſtreite; denn nicht der treuloſe Zeugeneid, ſondern der, welcher von dem Schwörenden zwar mit gutem Glauben, aber doch irrig geleiſtet wird (wenn er z. B. den Cajus mit dem Sempronius verwechſelt), kann ein falſcher Eid heißen. Der Meineid hat daher nach unſerer Anſicht ein gedoppeltes Merkmal: 1) das der Treuloſigkeit, oder des Truges (dolus), wo man

wiſſentlich anders ſpricht, als man denkt, oder entſchloſſen iſt, alſo ſich mit ſeinem eigenen Bewußtſeyn, und zwar im Angeſichte Gottes, entzweiet. Aeußerlich der klare, von dem Schwörenden wohl aufgefaßte Sinn der Rede, innerlich der Widerſtreit des Gewiſſens, das iſt die Seele dieſes Verbrechens. Manche ſuchen zwar dieſen Vorwurf dadurch von ſich abzuwenden, daß ſie den Sinn der Eidesformel willkührlich beugen, entſtellen, abändern, oder ihn mit einem heimlichen Vorbehalte (Mentalreſervation) erfaſſen (*verba jurisiurandi per varias artes mutare. Tacitus* hist. IV, 41.). So ſchloß Kleomenes einen Waffenſtillſtand mit den Argivern auf drei Tage, überfiel ſie in der dritten Nacht, tödtete eine große Zahl, und wollte nachher ſich mit der Ausflucht entſchuldigen, er habe nur drei Tage, aber nicht drei Nächte für die Waffenruhe zugeſagt, und im Kriege ſei ein Stratagem erlaubt (*Plutarchus* in lacon. apophthegm. opp. VI, 833. Reiske). So beſchwor Arius ein orthodoxes, von ihm geſchriebenes Glaubensbekenntniß, hielt aber ein heterodoxes von ſeiner Hand unter dem Mantel, und glaubte nun, als er in der Folge zu ſeinen Irrthümern zurückkehrte, mit gutem Gewiſſen geſchworen zu haben, er wolle lehren, wie er geſchrieben (*Socratis* H. E. I, 38.). Aber Witz und Doppelſinn müſſen eben ſo ſehr vor der Religion die Kniee beugen, wie die Politik vor dem Rechte; ja es wird ſogar durch Sophiſmen dieſer Art die Treuloſigkeit verdoppelt, weil ſich die Lüge mit dem Betruge verbindet, das Vertrauen des Anderen zu täuſchen und zu berücken. Dann beſteht 2) der Meineid eben ſowohl in der Treuloſigkeit der Ausſage, als des Verſprechens, weil die Lügenhaftigkeit beider gleich unſittlich und verwerflich iſt, und ſich beide in vermiſchten Eiden, wie der Religionseid, ſo berühren, daß ſie kaum getrennt und unterſchieden werden können. Es iſt ſogar ein obligatoriſcher Meineid noch verzeihlicher, als ein aſſertoriſcher, weil bei dieſem der Widerſpruch des Wortes und Gedankens unmittelbar und auffallend gefühlt und wahrgenommen, bei jenem aber oft durch den Lauf der Zeit und den

Wechſel der Verſuchungen gemildert wird. Ein Ehebrecher verletzt die beſchworne Treue, wie ein falſcher Zeuge, und doch kann er minder ſchuldig ſeyn, wenn er in einem Augenblicke der Selbſtvergeſſenheit handelt, die ſich bei einem lügenhaften Schwure vor Gericht nicht leicht denken läßt. Aus dieſen Bemerkungen erhellt denn auch die entſchiedene Unſittlichkeit des Meineides, weil er 1) den Schwörenden in der Tiefe ſeines Innern mit ſich ſelbſt entzweiet, und ihm ein Brandmal in ſein Gewiſſen drückt (1. Tim. IV, 2.). Ein Menſch, der im Angeſichte Gottes anders ſpricht, als er denkt, zerreißt das heilige Band, das ſeinen Willen mit der Vernunft vereinigt, wird ſeiner ſittlichen Würde verluſtig und entweihet den Adel der menſchlichen Natur. Zugleich verläugnet er 2) Gott, ſeine Gerechtigkeit und Heiligkeit, ſpottet ſeiner Weltregierung und der moraliſchen Ordnung der Dinge, in welcher er lebt, und ſinkt von der Aehnlichkeit mit ſeinem Schöpfer zur Gemeinſchaft mit dem Vater der Lüge herab (Malach. III, 5. Weisheit Salom. XIV, 25. 1. Tim. I, 9 f. Joh. VIII, 44.). Endlich begeht der Meineidige auch 3) ein Verbrechen gegen den Staat, deſſen Wohlfahrt nur mit öffentlicher Wahrhaftigkeit und Treue beſtehen kann. Moſes verſöhnte es durch ein Schuldopfer (3. B. V, 4 f.); die Römer überließen die Strafe des Meineides den Göttern und ahndeten ihn nur durch Infamie; noch jetzt iſt Ehrloſigkeit und Unfähigkeit zu öffentlichen Aemtern eine natürliche Folge dieſes Vergehens, die auch in unſerer bürgerlichen Verfaſſung geſetzlich eintreten muß, wenn man, wie ſchon oben erinnert wurde, künftig bürgerliche Eide, Ausſagen bei Pflicht, Gewiſſen und Ehre, und eigentlich religiöſe Betheurungen gehörig unterſcheiden wird. Man vergl. Götzens ausführliche Belehrungen über den Eidſchwur in Predigten. Leipzig 1798.

Unter der Blaſphemie verſtanden ſonſt die Criminaliſten eine Injurie, oder Beleidigung Gottes, und theilten ſie in die wörtliche und thätliche ein (Meiſters principia juris criminalis §. 311.). Aber Gott kann von Menſchen gar

nicht verletzt, oder beleidigt werden (Hiob XXXV, 5 f.), und der Frevel der thörigten Läſterung fällt nach dem Ausſpruche des heiligen Dichters nur auf den Miſſethäter zurück. Die Moral betrachtet vielmehr die Blaſphemie als eine Herabwürdigung und Schmähung Gottes, die nur als vermeſſenes, wenn ſchon eitles und vergebliches Attentat, ſeine unerreichbare Majeſtät zu den Gebrechen der Creatur herabzuziehen, verwerflich und ſträflich iſt. Selbſt hiebei muß die wahre und ſcheinbare Gotteslästerung vorſichtig unterſchieden werden. Es iſt noch nicht Blaſphemie, wenn man einen Götzen ſchmäht (2. Kön. XVIII, 30.), oder von irgend einer abergläubiſchen Gottesverehrung mit Unwillen und Verachtung ſpricht. Sokrates, Jeſus und Stephanus wurden ungerechtter Weiſe als Gotteslästerer verurtheilt (Matth. XXVI, 65. Apoſtelg. VII, 57.); Calvin läßt den Servet unter gleichem Vorwande verbrennen (*Calvini* epistolae, ep. 156 f.), da er doch nur ein unglücklicher und mitleidswürdiger Schwärmer war; ein wüthender Franciſcaner zu Frankfurt ſchlägt einen von der Kanzel kommenden Dominicaner mit dem Kreutze nieder, weil er ſeine Läugnung der unbefleckten Empfängniß der Marie für Blaſphemie erklärte (*Voltaire* diction. philos. unter *Blasphème*). In Rom, Neapel und Madrid kann dem unwiſſenden und ſchwärmeriſchen Prieſter Manches für Gotteslästerung gelten, was eine erleuchtete Vernunft billigt, und die Bibel ſelbſt als himmliſche Offenbarung lehrt. Die eigentliche Blaſphemie beſteht vielmehr darinnen, daß man frei und vorſätzlich das höchſte Weſen menſchlicher Thorheiten und Laſter beſchuldigt; daß man ſich ihm gleichſtellt, und wie Gott verehrt ſeyn will (2. Theſſ. II, 1.); daß man den Glauben an den Schöpfer verſpottet und dafür unwürdige Gegenſtände vergöttert, wie zur Zeit der franzöſiſchen Revolution im Pantheon zu Paris geſchah (*Mercier* nouveau Paris, tom. VI. p. 124.); daß man Gott verflucht und verwünſcht, und, weil man ihn ſelbſt nicht zu erreichen vermag, alles Göttliche in der Erſcheinung mißhandelt und zerſtört. So hört

man den aufgebrachten Italiäner, wenn er mit ſeinem Schickſale entzweit iſt, die furchtbarſten Verwünſchungen gegen Gott, die Perſonen der heiligen Dreieinigkeit und die Mutter Gottes ausſtoßen; aber wenn er ſeine Wuth ausgehaucht und das Bild der Maria mit Füßen getreten hat, nimmt er von ſeinen tollen Verfluchungen ausdrücklich den heiligen Antonius, ſeinen Schutzpatron, aus, küßt ſein Bildniß und findet in ſeiner Fürſprache die Verſöhnung ſeiner Schuld. Das iſt der ſeligmachende Glaube, den Manche unſerer frommen Künſtler und Dichter in dem heiligen Rom ſuchen, ihre arme Seele zu retten. Gehen wir den Quellen dieſes läſternden Frevels nach, ſo finden wir ſie häufig in einer augenblicklichen Geiſtesabweſenheit und Geiſtesſtörung, wie bei Trunkenen und Wüthenden; in der Rohheit und Unwiſſenheit, die ſich vor einem Fetiſch niederwirft und den unbekannten Gott des Himmels ſchmäht: in einem an Verrücktheit gränzenden Stolze, wie bei einigen römiſchen Imperatoren, die den Jupiter zum Zweikampfe herausforderten; meiſtens aber in einer ſittlichen Entwürdigung, wo der Ruchloſe die Verachtung ſeiner ſelbſt in den kühnſten Läſterungen des Heiligen wegzuſchmähen ſucht. Ohne Zweifel gehört die Blaſphemie zu den größeſten Miſſethaten, welcher der Menſch fähig iſt, ſchon wegen ihrer großen Thorheit, weil es unſinnig iſt, den Höchſten zu läſtern, man mag an ihn glauben, oder nicht glauben; dann wegen der grenzenloſen Unbändigkeit des Schmähenden, der es durch die That beweiſt, daß ihm in dem weiten Reiche des Denkens nichts mehr heilig und ehrwürdig iſt; in jedem Falle aber wegen des Mangels der Ehrerbietung gegen das, was unſere Mitmenſchen als göttlich verehren, einer Achtung, die wir ihnen auch dann nicht verſagen dürfen, wenn ſie durch ihren ſinnlichen Cultus rohe und abergläubiſche Begriffe verrathen. Als Paulus zu Athen lehrte, wo es leichter war, einem Gott, als einem Menſchen zu begegnen, tadelt er zwar die übertriebene Religioſität der Griechen (Apoſtelgeſch. XVII, 22. δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ), aber er ſchmäht und läſtert

ihre Heiligthümer nicht, ſondern verwandelt ihren Aberglauben durch angemeſſenen Unterricht in reinere Begriffe (torquet superstitionem Atheniensium in argumentum fidei. *Hieronymus* ad h. l.). Pythagoras begnügte ſich daher nach dem Zeugniſſe des Hermippus in ſeinem Leben, die Gotteslästerung unbedingt zu verbieten; Moſes ſtrafte ſie mit der Steinigung (3. Moſ. XXIV, 15 f., die man noch zu Jeſu Zeiten an den dieſes Verbrechens Schuldigen vollzog (Apoſtelgeſch. VII, 58.); aus ſeinem Geſetze und dem Talmud gieng der Grundſatz, den Läſterer des höchſten Weſens am Leben zu ſtrafen, auch in das peinliche Recht der Chriſten über; erſt ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts überließ man die Büßung dieſer ſchweren Miſſethat der Religion (Mark. VII, 22.) und ahndete ſie bloß als ein Vegehen gegen den Staat und die Landeskirche. Die Moral, welche nach dem Ausſpruche Jeſu (Mark. III, 28.), an der Beſſerung des Gotteslästerers nicht zweifeln darf, beſchränkt ſich darauf, die Quellen dieſes Frevels (Leichtſinn, Unglaube, Trunkenheit, Unzufriedenheit mit der Vorſehung) zu verſchließen; bei dem Verirrten das Gefühl ſeiner Schwachheit und Ohnmacht und mit ihm auch das ſeiner Abhängigkeit von Gott, zu wecken; den Gedanken an die höchſte Majeſtät durch weiſe Anſichten der Natur zu beleben, und den Unglücklichen, der ſich ſo weit vergeſſen kann, ſeinen größten Wohlthäter zu ſchmähen, auf die vielen unverdienten Beweiſe der Huld und Gnade aufmerkſam zu machen, die er in jedem Augenblicke des Lebens aus ſeiner Hand erhält. Mit der Rückkehr des vernünftigen Bewußtſeyns muß eine Raſerei von ſelbſt verſchwinden, deren beklagenswerther Ausbruch ſo demüthigend für die Menſchheit iſt. Man vergl. Michaelis moſaiſches Recht §. 251.

Der Entweihung heiliger Gegenſtände des Cultus, welche die Römer Sacrilegium nannten, wird im N. T. darum nicht ausdrücklich gedacht, weil es das Heilige nicht in Sachen und Oertern, ſondern in dem Gemüthe des Menſchen ſucht (1. Kor. VI, 19.), daher Chri-

ſtus ſelbſt das Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels auf ſich und ſeinen Körper überträgt (Matth. XXVI, 61.). Es finden ſich indeſſen drei Stellen, welche hieher bezogen werden können. In der erſten (Apoſtg. VIII, 18 f.) bietet der Magier Simon dem Apoſtel Petrus Geld für die Mittheilung der Wundergabe. Das kanoniſche Recht hat hieraus das Verbrechen der Simonie, oder Erkaufung geiſtlicher Aemter und Würden gebildet; eigentlich handelte es ſich aber in der Apoſtelgeſchichte nur um eine Verkehrtheit des Aberglaubens, die noch jetzt dem Wahne deſſen vollkommen gleicht, welcher durch eine reichliche Beichtgabe ſeiner Sünden los zu werden meint. Eine zweite Stelle gedenkt der Taufe für die Todten (1. Kor. XV, 29.), die, wie die Beſchneidung todter Knaben auf ihrem Grabe, der geiſtloſen jüdiſchen Werkheiligkeit anheimfiel. Eine dritte Stelle endlich (1. Kor. XI, 21. 29.) handelt von dem Leichtſinne korinthiſcher Chriſten, die das Abendmahl in ein gemeines Geſellſchaftsmahl verwandelten und dadurch die Gedächtnißfeier des Todes Jeſu entweihten. Alle dieſe Handlungen waren tadelnswerth als Verirrungen des Aberglaubens und Unglaubens, aber offenbar mehr wegen der Verkehrtheit der Geſinnung, als wegen materieller Verletzung eines heiligen Objectes. Erſt nach erfolgter Ausbildung der Dogmatik von der plaſtiſchen Heiligkeit der Sacramente konnte man die Behauptung aufſtellen, daß jeder Mißbrauch geheiligter Dinge, Oerter und Perſonen ein Sacrilegium ſei, welches ſchon das natürlich göttliche Recht verurtheile, das poſitive Kirchenrecht aber als ſchwere, ſelbſt des Todes würdige Verbrechen beſtrafe (*Stattleri* ethica communis p. I, §. 338 sq.). Dieſer Anſicht gemäß rechnete man zu den Realſacrilegien Kirchenraub, Vergreifung an den heiligen Gefäßen und Verletzung der geheiligten Elemente im Abendmahle; zu den Localſacrilegien die Erbrechung der Kirchen, Gewaltthätigkeiten an heiligen Orten und die Verletzung des Aſylrechtes; zu den Perſonalſacrilegien endlich die Verführung der Nonnen, die Mißhandlung der Prie-

ſter und Mönche. Es iſt bekannt, wie viel das Wiederaufleben dieſer hierarchiſchen Grundſätze zu der letzten franzöſiſchen Revolution beigetragen hat. Und grundlos war allerdings der Unwille über alle dieſe, in ihren Folgen und Einwirkungen auf das öffentliche Leben gar nicht zu berechnende Uebertreibungen keineswegs; denn das Chriſtenthum weiß nichts von objectiv heiligen Sachen und Localitäten; es weiß nichts von einer phyſiſchen Vergötterung der Elemente und Symbole in heiligen Handlungen; ſelbſt heilige Perſonen ſind ihm nur ehrwürdige, und eine Beleidigung derſelben kann und darf folglich nur nach dem allgemeinen Maasſtabe des Geſetzes gewürdigt werden. Sacrilegien im obigen Sinne des Wortes giebt es demnach in der evangeliſchen Kirche nicht, ob ſie ſchon alle oben bemerkte Unthaten verwirft und ſie als qualificirte, einer höhern Zurechnung unterliegende Vergehungen betrachtet.

Ligorii theologia moralis. Paris 1834. t. I, p. 273 sq. *Schenkl* ethica christ. Ed. 5. Viennae 1830. tom. II, p. 24 sq. Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie Th. II, Abth. 1. Freiburg 1832. S. 187 ff.

§. 101.

Von der Liebe zu Gott.

Eine neue unmittelbare Religionspflicht iſt die Liebe zu Gott, die im A. und N. T. als das Weſen der Tugend und Frömmigkeit betrachtet, namentlich aber in dieſem als das unterſcheidende Kennzeichen eines wahren Chriſten dargeſtellt wird. Die Geſchichte dieſes Begriffes iſt faſt eine Geſchichte der chriſtlichen Moral: ſie lehrt uns, wie ſchwer es iſt, das, was jedes Herz empfindet, im klaren und deutlichen Begriffe darzuſtellen. Doch wird man nicht irren, wenn man die Liebe zu Gott eine, aus dem

innigen Wohlgefallen an ſeiner höchſten Vollkommenheit hervorgehende Erhebung des Gemüthes, zur Gemeinſchaft ſeiner herzerfreuenden Huld und Liebe nennt. Zu ihr verpflichtet uns die Natur unſeres Geiſtes, die ſtille Sehnſucht unſeres Herzens, ihre Verbindung mit dem Weſen der Religion, und der Inbegrif der reinſten Freuden, die ſie uns gewährt. Der wahre Chriſt wird daher auch darauf bedacht ſeyn, ſie durch das Nachdenken über die Hinfälligkeit aller irdiſchen Reitze, durch eine reine Erkenntniß Gottes, durch die dankbare Erinnerung an die unverkennbaren Beweiſe ſeiner Huld, und durch die Erwägung des genauen Zuſammenhanges dieſer Tugend mit unſerer wahren Seligkeit zu nähren und zu pflegen.

Der noch immer ſtreitige Unterſchied der Theologie und Religion tritt in keiner Lehre ſo beſtimmt hervor, als in dem Abſchnitte von der Liebe Gottes; denn Gottes Liebe zu uns (Röm. V, 5.) gehört der Dogmatik, unſere Liebe zu ihm (1. Joh. IV, 19.) der chriſtlichen Moral zu. Schon Moſes empfiehlt dieſe den Iſraeliten als die Quelle aller Pflichten (5. Buch VI, 5. X, 12. XI, 1. 13.); David (Pſ. XIII, 2.) und Aſſaph (LXXIII, 23—28.) pflichten ihm bei; Jeſus ſtellt ſie an die Spitze ſeiner Religionslehre (Matth. XXII, 37. Mark. XII, 29. Joh. XII, 34 f.); Paulus nennt ſie des Geſetzes Erfüllung und ein Band der Vollkommenheit (Röm. XIII, 10. Kol. III, 14.); Johannes ſchildert ſie mit herzergreifender Einfalt und Innigkeit (1. Br. II, 5. 15. IV, 16 ff. V, 3.); und in demſelben Sinne und Geiſte wird ſie auch von den übrigen Apoſteln geprieſen (2. Petr. I, 4. Jak. IV, 4.). Wie klar und deutlich indeſſen alle dieſe Belehrungen ſind, ſo haben ſie doch zu verſchiedenen Anſichten, ja ſelbſt zu groſſen Verirrungen Anlaß gegeben, je nachdem ſie reinverſtän-

dig, oder reingemüthlich aufgefaßt und dargeſtellt wurden. Eine kurze Ueberſicht der Geſchichte dieſer Lehre, deren monographiſche Bearbeitung ſehr zu wünſchen iſt, muß daher der Entwickelung der Begriffe vorangehen. Da die religiöſe Sentimentalität nirgends mehr Nahrung findet, als in dem Gefühle einer frommen Liebe; ſo erinnerte ſchon Antigonus, ein Schüler Simeons, des Gerechten, man müſſe Gott uneigennützig, und nicht des Lohnes wegen dienen. Doch handelt er weniger von der Liebe, als von der Furcht Gottes (*Capita patrum* cap. I, §. 3. in der Miſchna von Surenhuſe) und kann alſo auch nicht als der Urheber des Puriſmus der religiöſen Liebe angeſehen werden. Unter den Kirchenvätern hat ſie Auguſtin als ein Streben des ganzen inneren Menſchen nach dem Ideale ſeiner Wünſche in Gott erfaßt und dargeſtellt. Die Seele, ſpricht er, ſehnt ſich nach einem Gute, und wählt es nicht zum Gegenſtande flüchtiger Betrachtung, ſondern zum bleibenden Beſitze (bonum quaerendum animae, *non cui supervolitet judicando*, sed *cui haereat amando*, et quid hoc, nisi Deus? *De trinit.* VIII, 3. 5.). Dieſe ſehr richtige Anſicht wurde aber bald durch myſtiſche Begriffe verdrängt, deren Entſtehung man bei Plato zu ſuchen hat. Dieſer Weltweiſe unterſchied nemlich in ſeinem Sympoſium die irdiſche Venus, der Sinnenliebe Mutter, von der himmliſchen Aphrodite, die, weil ſie eine göttliche Seele (ψύχη θειοτάτη) iſt, nie auf Erden erſcheinen kann. Von ihr ſtammt die geiſtige Liebe des Guten (ἔρως ἀγαθοῦ)„ und dieſe Liebe iſt eine Gottheit. Nach dieſer reinen Liebe, ſagt nun Plotin, will ſich die Seele mit Gott vereinigen (ἑνωθῆναι θέλει θεῷ), ruht in ihm aus, verliert ſich in ihm, und gehet unverrückt in ſeinem Weſen unter den ſeligſten Gefühlen auf (*Ennead.* III, 5. VI, 8.). Aus dieſer Quelle des ſpäteren Quietiſm ſchöpfte der von Scotus Erigena überſetzte Pſeudodionyſius, wenn er in ſeiner myſtiſchen Theologie (opp. Venet. 1755. I, 366.) bemerkt: „Gott iſt die bewegende Kraft, die Alles aufwärts zieht, keinen Anfang und kein Ende hat, Alles ver-

einigt und vermiſcht (δύναμις ἑνωτικὴ) und wie ein Cirkel wieder zu ihm zurückkehrt.“ Beſtimmter und deutlicher lehrte dafür Bernhard von Clairvaux (*de diligendo* Deo opp. ed. Mabillon, Paris 1690. Vol. I. S. 584 ff.), die Liebe zu Gott gehe zwar von der Sinnlichkeit aus, endige aber im Geiſte, weil ſie unendlich ſei; ſie müſſe den Lohn nicht ſuchen, ſondern ſeiner würdig werden; man möge daher die Liebe des Bedürfniſſes, oder des natürlichen Menſchen, von der Liebe der Hofnung, wo man im Leiden von Gott Beiſtand erwartet, und dieſe wieder von der Liebe zu Gott wegen ſeiner Vollkommenheit unterſcheiden, bis es der Menſch endlich dahin bringe, ſich ſelbſt und ſein eigenes Glück nur um Gottes willen zu lieben: *sic affici deificari est.* In dem bekannten Buche von der Nachfolge Chriſti, welches man dem Thomas von Kempen, oder Hämmerlein zuſchreibt (vergl. m. Geſchichte der Homiletik. Göttingen 1804. S. 96 ff.), wird die Liebe zu Gott zwar auch als ein Drang nach Freiheit, nach der Entfernung von der Welt und nach innerer Seligkeit dargeſtellt (*de imit. Christi* l. III, c. 5.), aber mehr in kurzen Sätzen und gefühlvollen Seufzern, als mit der nöthigen Klarheit und Beſtimmtheit der Begriffe. Zur Zeit der Reformation wurde dieſe Lehre, wie aus dem treflichen Artikel der Apologie der A. Conf. von der Liebe und Erfüllung des Geſetzes erhellt, mehr in Beziehung auf die äußere Werkheiligkeit der Kirche, als ihrem inneren Weſen nach, erörtert. Aber in dem folgenden Jahrhunderte faßte der Spanier Molinos in ſeinem geiſtlichen Wegweiſer (1675) die Liebe zu Gott als Anſchauung der ewigen Wahrheit und Gottes ſelbſt, ohne Geſtalt und Bild, als ſüße Ruhe und Sättigung, als reines, vollkommenes, paſſives Gebet auf, und erregte dadurch die quietiſtiſchen Streitigkeiten, an welchen die Dame Guyon, und nach ihr Fenelon in einem Buche voll Salbung (*Maximes des Saints sur la vie intérieure.* Amſterdam 1698) Theil nahm, wo er die Stufen der Liebe zu Gott beinahe wie Bernhard beſtimmt, aber ihre Reinheit und Vollkommenheit

in der Anhänglichkeit an ihn ſucht, die ſich auch dann nicht verläugnen dürfe, wenn er uns in die tiefſte Hölle verſtieße. Dieſe und ähnliche Uebertreibungen entzweiten ihn mit Boſſuet, der im J. 1699 ſein Buch in Rom verdammen ließ, und ihn zu einem feierlichen Widerrufe nöthigte (Histoire de Fénélon par Mr. *de Bossuet*. Paris 1808. t. I. p. 225 ff.). Wie ehrwürdig auch der romantiſche Fenelon in dieſer Fehde erſcheint, ſo iſt es doch gewiß, daß der ältere und neuere Quietiſm, und namentlich der Wahn von einer ſtillen Weſensvereinigung mit Gott, die Sitten in und außer den Klöſtern ſehr verdorben, und Schändlichkeiten erzeugt hat, die ſich kaum die berüchtigten Karpokratianer erlaubten. Man vergl. *Pitaval* causes célèbres par *Richer*. Amsterdam 1772. tom. II. 1 ss. und vor Allem Vie de Scipion *de Ricci*, evêque de Pistoie par *Potter*. Bruxelles 1825. tom. I. p. 404 s. Durch die Kantiſche Philoſophie, die ſich nach Grundſätzen mit der religiöſen Gemüthlichkeit entzweiet hat, war die Liebe zu Gott faſt ganz aus der Reihe der Tugenden ausgeſtrichen; da nannte ſie Fichte „einen Affect des Seyns, durch den das geweſene Ich in das reine, göttliche Daſeyn hineinfällt. Sobald ſich der Menſch rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibt Gott allein übrig und iſt Alles in Allem. Der Menſch kann ſich keinen Gott erzeugen; aber ſich ſelbſt, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und dann verſinkt er in Gott (Anweiſung zum ſeligen Leben. Berlin 1806. S. 240)". Die oben genannte Guyon, deren Ströme (*Torrens*) neuerlich wieder überſetzt wurden, hat ſich über dieſen höchſten Culminationspunct der reinen Liebe nicht ſtärker ausgedrückt, und bei der genauen Verbindung, in welcher das Bewußtſeyn unſeres reinen Selbſt mit der Idee Gottes ſteht, darf es uns nicht wundern, wenn dieſelbe myſtiſche Täuſchung auch in unſeren Tagen wiederkehrt. Man vergl. Stäudlins Geſchichte der chriſtlichen Moral ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften. Göttingen 1808. S. 631 ff. Durchaus antimyſtiſch läßt ſich hierüber das

neueſte Syſtem der Sittenlehre (von Schleiermacher. Berlin 1835. S. 364 f.) vernehmen. „Die Liebe iſt das Seelenwerdenwollen der Vernunft, das Hineingehen derſelben in den organiſchen Proceß, ſo wie das Hineingehen in den organiſchen Proceß Leibwerdenwollen iſt. Liebe zu Gott iſt ein uneigentlicher Ausdruck. Dennoch ſoll die Stellung dieſes Begriffs die Chriſtlichkeit unſerer Philoſophie ausdrücken. Die Löſung iſt: wie es kein ausſchlieſſend erfüllendes Bewußtſeyn Gottes giebt, ſo auch keinen ausſchließend erfüllenden Trieb auf Gott. Die Liebe zur Natur iſt nur ſittlich als Liebe zu Gott, die Liebe zu Gott iſt nur wahr als Liebe zur Natur". Es mögte ſchwer ſeyn, dieſes, wo nicht pantheiſtiſche, doch gewiß dualiſtiſch-naturaliſirende Philoſophem mit dem N. T. (Matth. VI. 24. XXII, 37.) in Einklang zu bringen.

Dieſe Bemerkungen reichen hin, uns auf die Verirrungen aufmerkſam zu machen, die man in dieſer wichtigen Lehre zu vermeiden hat. Alles hängt hier von einem beſtimmten und vollſtändigen Begriffe der Liebe ab. Es iſt nicht hinreichend, ſie, wie in Kants Moral geſchieht, nur pathologiſch als Neigung zu dem Angenehmen zu betrachten, die moraliſche Liebe aber in der Achtung für die Pflicht aufgehen zu laſſen; denn gerade durch die Unvorſichtigkeit, mit der die kritiſche Sittenlehre den himmliſchen Eros aus dem Gebiete der Tugend verwies, um dafür die irdiſche Pſyche in das Leben einzuführen, erhielt ſie den Charakter einer antiplatoniſchen Herzloſigkeit, durch die ſie ſich mit allen religiöſen und gefühlvollen Gemüthern entzweiet hat. Viel tiefer und gründlicher hatte ſchon Descartes (Epistolae. Amstelodami 1678. 4. tom. I. p. 71. ff.) über das innere Weſen der Liebe, welche Fichte einen Affect des Seyns nannte (Anweiſung zum ſeligen Leben S. 20.), nachgedacht. Etwas lieben, heißt: es mit Wohlgefallen begehren, z. B. Speiſe, Spiel, Vergnügen. Iſt der Gegenſtand der Liebe materiell, ſo heißt ſie ſinnlich, und die Begierde geht aus dem Inſtincte hervor, der das Bedürfniß deſſen

organiſch weckt, was ſich der Verſtand mit Wohlgefallen denkt. So entſteht der Durſt aus der Empfindung einer Trockenheit in der Kehle, welche nur mechaniſch das Bedürfniß des Trinkens erzeugt; kommt aber hierzu die Vorſtellung eines angenehmen und reitzenden Getränkes, ſo wird die Begierde Liebe, die bei Trinkern bald zur herrſchenden Leidenſchaft wird. So entſteht die Liebe zu Weſen unſerer Gattung aus einer Wärme des Blutes, welches nach dem Herzen und der Lunge ſtrömt, und uns inſtinctartig reizt, die Arme ſehnſuchtsvoll nach dem noch unbekannten Gegenſtande unſerer Sympathie auszubreiten; dieſe Begierde wird aber erſt Liebe durch die Vorſtellung eines Freundes, oder einer Freundin, die uns wohlgefällt. Iſt hingegen der Gegenſtand unſerer Liebe immateriell, oder ideal, ſo heißt ſie geiſtig, ſittlich, himmliſch, und geht aus der freien Thätigkeit des Willens und Herzens hervor, welches, von der lebendigen Idee eines geiſtigen Gutes ergriffen, es zu erſtreben, und ſeinen Beſitz zu gewinnen verlangt. Dieſer errungene Beſitz hat dann Freude und Wohlſeyn, das mißlungene Streben nach ihm aber Niedergeſchlagenheit und Traurigkeit zur Folge. Voller Beſitz des Angenehmen und Guten, das wir begehren, und zwar zu einem Gebrauche, der unſerer Natur und Beſtimmung gemäß iſt, muß folglich als das Ziel und der Endzweck jeder Liebe betrachtet werden. Wenden wir uns mit dieſer Anſicht zu der Liebe zu Gott, an deren geiſtig-ſittlicher Natur ſich nicht zweifeln läßt, ſo nehmen wir an ihr 1) das Merkmal eines innigen Wohlgefallens an ſeiner höchſten Vollkommenheit wahr (Pſalm XLIII, 4. LII, 11. LXIII, 6. *amor complacentiae.*). Wer Gott lieben will, der muß ihn gefunden haben, und wer ihn finden will, der muß ihn geſucht haben (Apoſtelg. XVII, 27.); er muß ihn nicht nur in ſeiner wahren und ewigen Vollendung (Joh. XVII, 3.), ſondern als den Inbegrif und die Quelle aller Güter (Joh. I, 17.), er muß ihn namentlich als ſeinen höchſten Vater und Wohlthäter

(Hiob X, 12.) denken, der ihm ohne ſein Verdienſt mit unausſprechlicher Huld und Güte entgegen kommt. Je kräftiger und lebendiger dieſer Gedanke in uns iſt, deſto freier und ergreifender geſtaltet er ſich zu einem anſchaulichen Bilde, oder Schema für den inneren Sinn, ohne welches die Idee das Gefühl nicht berühren, alſo auch das Wohlgefallen nicht erzeugen kann, welches zuerſt Rührung und dann Liebe ſelbſt zur Folge hat. Hieraus entſteht dann 2) die Erhebung des Gemüthes zu Gott, oder die Richtung des Verſtandes, Herzens und Willens zu ihm (Matth. XXII, 37.), welche auch eine Vereinigung mit ihm genannt wird (Joh. XVII, 21. f.). Das iſt aber die Klippe, an welcher die Myſtiker aller Zeiten ſcheiterten. So beſchreibt ſie der falſche Dionyſius als eine Eſcendenz in die Gottheit, wo die Seele von einem heiligen Dunkel verſchlungen wird; Molinos, als eine Trunkenheit der in Gott aufgelöſten Seele; Böhme als eine Vermählung derſelben mit ihrem himmliſchen Bräutigam; Fenelon, als eine Seelenehe; Malebranche als das Anſchauen ewiger Wahrheit (*recherches de la vérité* l. V. ch. 5.); Fichte als Selbſtvernichtung und gänzliches Verſinken in die Tiefe der Gottheit. Alle dieſe Vorſtellungen ſind aber nichts mehr, und nichts weniger, als fromme Extaſen; denn der endliche Geiſt kann ſich zwar zu der Idee des Ewigen erheben, aber nicht zu dem Ewigen ſelbſt, von deſſen innerem Weſen er durch ſeine Freiheit und Perſönlichkeit auf immer abgeſchieden iſt und abgeſchieden bleiben muß. Die Erhebung unſeres Gemüthes zu Gott kann daher nach der ganzen Einrichtung unſerer Natur nur eine ideale Gemeinſchaft ſeyn, und dadurch allein wird ſie einer Steigerung und eines Zuwachſes in das Unendliche fähig. Sie höret nimmer auf (1. Kor. XIII, 8.), weil Gott größer iſt, als unſer Herz (1. Joh. III, 17.) und ſich in eben dem Verhältniſſe uns näher zu erkennen giebt (1. Kor. XIII, 12.), als wir mit einem reinen Herzen in ſeine heilige Nähe

treten (Matth. V, 8.) und in ſeinem Lichte das Licht ſchauen (1. Joh. I, 7.). Eben daher iſt die Liebe zu Gott aber auch keine bloße Selbſtbetrachtung und kein paſſives Gebet, ſondern 3) eine herzerfreuende Gemeinſchaft ſeiner Huld und Güte (*amor amicitiae*), die ſich auf die ewige Wirkſamkeit ſeines Wohlwollens gegen ſeine Kinder (1. Joh. III, 1.) gründet. So wenig die Sehnſucht nach einem unbekannten und für uns noch gar nicht vorhandenen Freunde dem Herzen Genuß und Ruhe gewährt, eben ſo wenig würde die Liebe zu Gott uns je erfreuen können, wenn er uns nicht mit dem reinſten und wirkſamſten Wohlwollen entgegenkäme und uns die vollkommenſte Ueberzeugung von ihm möglich machte. Aber wer in ſeiner Liebe bleibt, der bleibt in ihm und er in ihm (1. Joh. IV, 16.), der ſtillt ſein Herz in ihm (III, 19.), der hat Vertrauen zu ihm (20) und ſeine Freude wird vollkommen (Joh. XV, 11.), weil Gott ſelbſt ſeine Liebe in dem Herzen des Liebenden kund that (Röm. V, 3.) und durch ſeinen Geiſt in ihm Friede und Freude erzeugt (Röm. XIV, 17.). Das iſt das Vorgefühl der künftigen Seligkeit, welches die Welt nicht kennt, der Schwärmer mißdeutet, der kalte Verſtandesſchriſt bezweifelt und der wahre Freund Jeſu als den höchſten Preis ſeines frommen Strebens betrachtet (Joh. XIV, 23.); nicht um ſich überſchwenglichen Gefühlen (1. Kor. II, 9.) müßig hinzugeben, ſondern ſie in Kraft und Wahrheit zu verwandeln (1. Joh. III, 18.), Gottes Zwecke zu den ſeinigen zu machen, ein Mitarbeiter in ſeinem Reiche zu werden (1. Kor. III, 9.) und vor Allem die Liebe zu dem Vater durch thätige Bruderliebe zu bewähren (1. Joh. IV, 21.). Vergebens würde man einwenden, daß die Liebe zu Gott, wie wir ſie bisher beſchrieben haben, nicht geboten werden könne; denn das gilt nur von der Liebe der Sinne, nicht aber von der des Herzens, die, wie der Glaube, ihr eigenes Geſetz und ihre beſtimmte Regel hat. Vielmehr verpflichtet uns zu der Liebe gegen Gott 1) ſchon die Natur der Vernunft, die dem Willen ihr eigenes Ideal, das

Bild des göttlichen Weſens, vorhält und ihn zu demſelben erhebt. Der vernünftige Menſch liebt alles Vollkommene; nun iſt aber Gott der Inbegrif aller Vollendung; es iſt alſo ſchon nach dem Naturgeſetze Pflicht, den Schöpfer über Alles zu lieben (*Descartes* l. c. pag. 74 s.). Hierzu kommt 2) ein dringendes Bedürfniß unſeres Herzens, weil es dem guten und dankbaren Menſchen unmöglich iſt, ein vollkommnes und wohlthätiges Weſen nicht wieder zu lieben. Hätten wir einen Schutzgeiſt, der uns freundlich umſchwebte (Hiob XXXIII, 23. Matth. XVIII, 10.), wir würden mit ihm einen Bund ſchließen, ihn verehren, ihm anhängen und mit inniger Rührung ergeben ſeyn. Wie viel mehr muß das von unſerem ewigen Vater gelten, der uns ſchuf, erhält, liebt, beglückt, deſſen Bild wir in unſerem Inneren tragen und der uns durch Jeſum zu ſeinen Kindern weiht (1. Joh. III, 1. IV, 19.)! Ueberdies iſt die Liebe zu Gott 3) die Seele der Religion und das Band aller Vollkommenheit (1. Tim. I, 5.). Sie befreiet nicht nur den Willen von der Herrſchaft ſinnlicher Reitze, ſondern erhebt auch den Geiſt zu der Quelle aller Wahrheit, weiſet ihn auf das Ziel ſeiner himmliſchen Berufung hin (Phil. III, 14.), weckt die Vernunft, belebt die freie Thätigkeit des Willens, befördert die Theilnahme an dem Glücke Anderer und macht uns alle Pflichten als Abſichten Gottes doppelt theuer. Jeſus hing mit der reinſten und innigſten Liebe an ſeinem Vater und war eben deswegen der edelſte Freund ſeiner Brüder (Joh. X, 17.). Auch im Leben iſt reine Gottesliebe das Siegel der Unſchuld und Treue, das Leben des Geiſtes, und heiligt den Bund der Freundſchaft für die Ewigkeit. Zuletzt iſt ſie auch 4) eine Quelle der reinſten und herrlichſten Freude. Wenn mir auch Leib und Seele verſchmachtet, ſingt Aſſaph, ſo biſt doch du, o Gott, immer des Herzens Troſt und Theil (Pſalm LXXIII, 23.). Sie vereinigt den Menſchen mit Gott, erleuchtet ſeinen Verſtand, gewährt dem Herzen den edelſten Frieden (Röm. V, 5.), erhebt es zu der Zuverſicht, ein Theilnehmer an dem Wachsthume ſeines

himmliſchen Reiches zu ſeyn, beruhigt es unter allen Stürmen des Lebens (Röm. VIII, 18.) und flößt ihm noch im Angeſichte des Todes den ſtärkenden Muth eines feſten und ſiegenden Vertrauens ein (ebendaſ. 30. 1. Joh. III, 21.). Das Gegentheil von dem Allen iſt das innere Zerwürfniß, die Trockenheit und Troſtloſigkeit des Gemüthes (desolatio spiritualis), wo ſich der Menſch in gemeiner Selbſtliebe verzehrt, weil er von der Liebe zu dem Höchſten und Vollkommenſten verlaſſen iſt. Hiernach bleiben uns nur noch die wichtigſten Mittel übrig, die Liebe zu Gott in uns zu erzeugen, ſie zu ſtärken und zu nähren. Billig fangen wir hier 1) mit einer ernſten Erwägung der Flüchtigkeit und der unbefriedigenden Reitze aller irdiſchen Güter an. Die Welt vergeht mit ihrer Luſt; wer ſie liebt, in dem iſt keine Liebe des Vaters mehr (1. Joh. II, 15.). Jeder frage ſich doch, ob die Sinnenwelt ihm gewähret, was er ſucht, Friede für ſein Herz (Matth. XI, 29.) und Ruhe für ſeine Seele; er frage ſich, ob irgend eine Befriedigung ſeiner Luſt ſeinem Geiſte genügte; ob Reichthum, Vergnügen und Sättigung ſeines Ehrgeitzes ihm bleibenden Genuß verſchafte? Gerade diejenigen, die ihr ganzes Leben der Habſucht, der Ruhmbegierde, den mannigfachſten Zerſtreuungen und Sinnenreitzen widmeten, beſeufzen bald vergebens die Eitelkeit ihres Strebens (Pred. Sal. II, 1 f.) und ihre Entfernung von dem wahren Gute, in deſſen täglich wachſendem Beſitze ſie ſo zufrieden und glücklich ſeyn könnten. In der Bruſt eines denkenden Menſchen müſſen Betrachtungen dieſer Art bald eine edlere Sehnſucht und höhere Beſtrebungen wecken und eine freiere Richtung des Willens vorbereiten. Noch mehr wird dieſe 2) durch eine religiöſe Geiſtesbildung und genauere Kenntniß Gottes befördert werden. Allgemeine Vernunftideen von der Würde des Menſchen und ſeiner ſittlichen Beſtimmung können zwar den Geiſt aus ſeiner Trägheit wecken, welche die Euthanaſie aller Tugend iſt; aber volle Befriedigung gewähren ſie dem denkenden Menſchen nicht. Nur in Gott, dem ewigen, lie-

benden, beglückenden Vater findet er die wahre Quelle des Lichtes, der Freiheit, des Troſtes, der Freude und des ewigen Lebens (Joh. XVII, 3.). Wer daher dem edlen Bedürfniſſe einer höheren Liebe genügen will, der ſuche den Unendlichen in ſich ſelbſt, in ſeinem Geiſte, in ſeinem Herzen; er ſuche ihn in der Natur, dieſem Schauplatze eines immer neuen Wechſels reiner Schönheit und ſegnender Güte; er blicke auf zum Himmel, dieſem feierlichen Bürgen ſeiner Unendlichkeit; er werde vertraut mit Jeſu, dem himmliſchen Verkündiger der Liebe (Joh. III, 15 f.), und mit dem Geiſte des frommen Schülers, der an ſeiner Bruſt lag. Lebendige Gotteskenntniß wirkt auch Wohlgefallen an ihm, und aus dieſem geht die Liebe von ſelbſt, wie die Wärme aus dem Lichte, hervor. Dieſe Einſicht muß aber noch 3) auf das Herz jedes Einzelnen und auf die ganze Geſchichte ſeines Lebens angewendet werden. Er denke nur an die Talente, die ihm Gott verliehen hat, an die Vorzüge, die ihn vor Anderen auszeichnen, an die Eltern, durch die ihn die Vorſehung beglückte, an die Freunde, die ſeine Tage erheitern, an den Wirkungskreis, in den er eingeführt wurde, an den Erfolg ſeiner Bemühungen, an den Segen ſeiner Arbeiten, an ſeine Rettung aus Gefahren, an manche unerwartete Wendung ſeines Schickſals, an das Ende ſeiner Verſuchungen und Leiden, und an das Wort der Verheißung, er, der rechte Vater werde uns auch künftig überſchwänglich mehr gewähren, als wir bitten und verſtehen (Epheſ. III, 20.). Wer das Auge ſeines Geiſtes nicht verſchließt und nicht jeder dankbaren Empfindung abgeſtorben iſt, der wird ſich durch dieſe Erinnerungen auch bald zur innigen Liebe gegen Gott erweckt fühlen.

Tief in die Lehre der Kirchenväter, Scholaſtiker und Jeſuiten von der Liebe zu Gott geht Paſcal ein in ſeinen *Provinciales* lettre X. Amsterdam 1734. tome II, p. 227 sq. Vergl. m. Religionsvorträge im Geiſte Jeſu: daß die Liebe zu Gott die Seele der menſchlichen Tugend ſei. B. 1. Göttingen 1804. S. 133 f.

§. 102.

Das Gebet.

Der Freund Gottes iſt gewiß auch ein Freund des Gebetes. Das haben ſchon Sokrates, Plato, Epiktet, Antonin und Jamblichus gelehrt; unter den Juden haben es Moſes, David und die Propheten dringend empfohlen; für den betenden Chriſten iſt Jeſus das höchſte Muſter durch Lehre und Beiſpiel, und von ihm iſt der Geiſt der chriſtlichen Andacht auch in ſeiner ganzen Kraft auf die Apoſtel übergegangen. Doch hat ſie an Maximus von Tyrus, Rouſſeau und Kant, erklärte Gegner gefunden, von welchen man noch immer lernen kann, den Mißbräuchen des Gebetes zu begegnen.

Eine unmittelbare Folge der Liebe zu Gott iſt das Gebet. Da in der neueren Zeit über den Werth dieſes kräftigen Nahrungsmittels der Religioſität viele kühne und wegwerfende Urtheile gefallen ſind; ſo wird es nöthig ſeyn, eine kurze Geſchichte deſſelben in und außer dem Chriſtenthume vorauszuſchicken. Schon die heidniſchen Moraliſten lehrten, der Menſch müſſe alle ſeine Geſchäfte mit den Göttern beginnen, welche die Urheber alles Glückes und aller Wohlfahrt ſeien (*πάντα ἀγαθα δεῖ ἀιτεῖσθαι παρὰ τῶν θεῶν· Plutarchus* de Iside et Osir. init.). Ehe Sokrates im Timäus des Plato den Urſprung der Welt zu erklären verſucht, wendet er ſich zuerſt an die Götter und fleht ſie an, ihm Gedanken zu verleihen, die ihnen wohlgefallen. Eben ſo ſpricht Demoſthenes (für die Krone), und Cicero in mehreren ſeiner wichtigſten Reden. Namentlich richtet aber Sokrates ſein Gebet an den *θεὸς σωτὴρ*, oder, wie ihn Tacitus nennt, den *Jupiter liberator*, dem der ſterbende Seneca ſeine letzten Blutstropfen weihte. Plato berichtet (de legg. l. X.), es ſei eine bei Griechen und Barbaren

herrſchende Sitte, bei dem Aufgange und Niedergange der Sonne, ſich zu Gott zu erheben, und ihn im Glück und Unglück anzuflehen; er ſelbſt lehrt in einer eigenen Abhandlung über das Gebet (*Alcibiades* II.), alles Gute komme zwar von der Vorſehung, doch müſſe man ſie nicht um ein beſtimmtes Sinnengut, ſondern um Weisheit und Abwendung des Böſen bitten, auch wenn wir es uns thörigter Weiſe wünſchen ſollten (*Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ δεινα καὶ ἐυχομένοις ἀπαλέξειν κέλευε.*). Auch die Römer beteten bei der Wahl ihrer Obrigkeiten, bei Abfaſſung der Geſetze, bei der Einweihung öffentlicher Gebäude, und für den Segen der Feldfrüchte an dazu beſtimmten Feſten (Feriae sementinae), wie wir aus dem Ovid wiſſen, der uns ein ſchönes Formular dieſer heidniſchen Andacht aufbewahrt hat (*Fast.* lib. I. fin.). Noch würdiger iſt der berühmte Hymnus des Stoikers Kleanth; denn die Mitglieder der Stoa erklärten es geradezu für Thorheit, ſich das von den Göttern zu erbitten, was man ſich von einem edlen Freunde zu verlangen ſchämen würde (*Seneca* de benefic. lib. VI.); darum wünſchten ſie ſich von der Huld der Götter nur die Ergebung in ihr Schickſal (*Epicteti* enchiridon. c. 52.). Bittet Jemand die Götter um Befriedigung ſeiner Luſt, ſagt Antonin (de se ipso l. X. §. 40.), ſo flehe du, daß dich die Begierde nicht reize; wünſcht ein Anderer die Befreiung von ſeinen Leiden, ſo flehe du um Geiſtesſtärke, das Unglück zu ertragen; bittet ein Dritter, daß ihm das Schickſal ſein geliebtes Kind nicht raube, ſo wünſche du dir den Muth, dieſen Verluſt nicht zu fürchten. Treffender faßt Jamblichus den Geiſt des Gebetes auf, wenn er bemerkt: es weckt das Göttliche in uns, erhebt unſer Weſen zur Vollkommenheit und verſetzt uns in die Nähe Gottes, daß wir von ihm in unſerer Schwäche, Muth, Stärke und Vollendung gewinnen (*τὸ θεῖον ἐν ἡμῖν καὶ νοητὸν καὶ ἔν ἐγείρεται ἐν ταῖς ἔυχαις καὶ συνάπτεται πρὸς ἀυτοτελειότητα·* De *mysteriis Aegyptiorum* sect. I. c. 15.). Genau iſt hier der Scheideweg, wo ſich der Glaube von dem Aberglauben und der Schwärmerei

trennt. Nach dem A. T. haben ſchon die Patriarchen das Gebet mit der Religion in die genaueſte Verbindung geſetzt. Abraham und Iſaak beteten des Morgens und Abends (1. Moſ. XIX, 27. XXIV, 63.); dem Moſes wird einer der erhabenſten und rührendeſten Pſalmen (XC) zugeſchrieben; aber der fleißigſte Beter iſt David (Pſ. LXXXVIII, 14.), der an der gewiſſen Erhörung ſeines Flehens keinen Zweifel hegt (VI, 10. LXV, 3. LXVI, 20.). Auch Salomo's Gebet um Weisheit iſt reich an großen Gedanken (1. Kön. III, 9. f.): nach dem Berichte des Propheten gewährt Gott die Bitte des Hiſkias um Verlängerung ſeines Lebens (Jeſ. XXXVIII, 10. ff.), und nur das Gebet des Frevlers wird verworfen (Klagl. Jerem. III, 8.). Denſelben Glauben ſprechen auch die Apokryphen aus (Sir. XXXV, 20.); doch gedenken ſie eines beſonderen Engels des Gebetes, der das Flehen der Heiligen vor Gott bringt. Nach Eſra's Zeiten beteten die Juden zu beſtimmten Stunden; des Morgens (שחרית), Nachmittags (מנחה) und Abends (ערבית), vor und nach Tiſche (Pſalm CXXVI und CXXXVII.), bei der Vorleſung des Geſetzes, für die Kranken, die Obrigkeiten und gegen die Ketzer (*Vitringa* de synag. vet. S. 1047. f.). Im N. T. giebt Jeſus ſelbſt die herrlichſten Vorſchriften für fromme Beter. Er empfahl vor Allem das ſtille Privatgebet (Matth. VI, 6.), veredelte den jüdiſchen Kaddiſch (9. ff.), drang bei ſeinen Schülern auf ein wiederholtes Gebet zur Stärkung ihres moraliſchen Sinnes (Matth. XXVI, 41. Mark. XI, 25. Luk. XVIII, 1. XXI, 36.) und erklärte ihnen feierlich, daß jedes im Geiſte ſeiner Religion Gott vorgetragene Gebet gewiß werde erhört werden (Joh. XVI, 23.). Er ſelbſt betet oft (Matth. XIV, 23. Luk. VI, 12.), aber nie zur beſtimmten Zeit, wie die Juden, und auch nicht um ein beſtimmtes Gut (Matth. SXVI, 39.), ſondern bei einer beſonderen Erhebung ſeiner Seele, oder wenn er einer höheren Stärkung bedurfte (Matth. XXVI, 36.); er betet für die Kinder (Matth. XIX, 13.), für ſeine Schüler und Nachfolger (Joh. XVII, 12. f.) und namentlich am Grabe des Lazarus (Joh. XI, 41. f.);

dieſe letzte Stelle enthält das merkwürdigſte und folgenreichſte Gebet, das je aus dem Munde eines Sterblichen zum Himmel aufſtieg. An dieſen Grundſätzen hielten auch die Apoſtel feſt (Röm. XII, 12. 1. Kor. XIV, 13—15. 1. Petr. IV, 7.) und gingen den Gemeinden mit ihrem Beiſpiele voran (Apoſtelgeſch. I, 14. XVI, 25. Epheſ. I, 16.); auch fordern ſie bisweilen zu beſtimmten Fürbitten auf (1. Theſſalon. V, 25. 1. Timoth. II, 1. Johann. V, 25.; doch näherten ſie ſich hie und da wieder dem jüdiſchen Cultus (Apoſtelgeſch. III, 1.) und einzelnen Gebräuchen der Synagoge (Johann. V, 16.), die auch bei den ſchon damals getroffenen Abänderungen (1. Korinth. XI, 4.) doch unſeren Sitten und Bedürfniſſen nicht mehr zuſagen. So waren denn auch die Gebete der erſten Chriſten nach Inhalt und Form jüdiſch; man ſprach die unter den Juden gewöhnlichen Dankſagungen bei dem Genuſſe der Speiſen; man wuſch ſich die Hände vor dem Gebete (Hebr. IX, 10.); man betete nicht knieend, ſondern ſtehend (de geniculis adorare nefas ducimus. *Tertullian.* de cor. mil.); man erhub Augen und Hände und bewegte die Füſſe; man betete des Tages dreimal und wandte ſich dabei gegen Morgen; man betete für Obrigkeiten und Kranke, für Büßende, die Katechumenen, für Beſeſſene, und las ſpäter an großen Feſten auch eigene Litaneien ab. So entſtand der Glaube an die Zauberkraft des Gebetes, der ſich lang unter den Chriſten erhalten hat; wie Alexander zu Conſtantinopel öffentlich um den Tod des Arius betete (*Theodoreti* H. E. I, 14.), ſo warf Luther zu Weimar, wie er ſelbſt ſagt, Gott am Krankenbette des hypochondriſchen Melanchthon „den Sack des Gebetes vor die Füſſe (W. Th. XXI, S. 99.)"; und noch in unſeren Zeiten betete Lavater zuweilen mit einem Vertrauen, welches nahe an Ueberſpannung und Vermeſſenheit grenzte (ſ. Lebensbeſchreibung v. Geßner. Winterthur 1802. B. I, S. 202.).

Wir wenden uns zu den Bedenklichkeiten und Zweifeln, die von der anderen Seite der Kraft und Würde des Ge-

betes zu nahe treten. Schon im zweiten Jahrhunderte verwarf der scharfsinnige Sophist, Maximus von Tyrus (Dissertat. XI. cap. 3.) das Gebet überhaupt und suchte seine kühne Meinung durch folgende Schlüsse zu erweisen. Entweder ist Gott veränderlich, oder nicht. Im ersten Falle kann er nicht einmal mit einem weisen und standhaften Manne verglichen werden; im zweiten aber kann das Gebet in seinen Entschlüssen keinen Wechsel hervorbringen und ist folglich unnütz. Entweder ist der Beter würdig, oder unwürdig. Ist er würdig, so wird ihm das, was er wünscht, ohne Bitte gewährt; ist er aber unwürdig, so ist sein Gebet vergeblich und er fällt Gott nur zur Last (ἐνοχλῶν τῷ θεῷ). Entweder bekümmert sich die Vorsehung nur um das Allgemeine, oder auch um das Besondere. Unter der ersten Voraussetzung ist das Gebet vergeblich, denn der Beter wird nichts erhalten, was mit dem Besten des Ganzen streitet; im zweiten Falle ist es abermals vergeblich, weil ihm das Gute von selbst gegeben und eben so das Böse verweigert wird. In demselben Sinne schreibt Rousseau: „Ich danke Gott für alle seine Wohlthaten, aber ich bete nicht, denn um was sollte ich ihn bitten? Etwa daß er meinetwegen den Lauf der Dinge ändere, oder ein Wunder zu meinem Besten thue? Ich, der ich verpflichtet bin, die weise Ordnung der Welt und seine Vorsehung zu verehren, sollte wünschen dürfen, daß er meinetwegen diese Ordnung unterbreche? Nein, ein so verwegener Wunsch verdiente eher gestraft, als erhört zu werden (*Emile* livre IV.)." Noch stärker drückt sich Kant aus, wenn er behauptet: das Gebet, als ein innerer, förmlicher Gottesdienst gedacht, ist ein abergläubischer Wahn, denn es ist ein blos erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung bedarf, wodurch also nichts gethan, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Höchstens kann es nur den Werth eines Mittels zur Belebung einer guten Gesinnung haben, und eben daher nicht für Jedermann Pflicht seyn (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg 1793. S. 284 f.) Von dieser psy-

chologiſchen Seite haben Reinhard (wie viel uns das Gebet als Erhebung des Herzens werth ſeyn müſſe, Pred. v. J. 1798. I, 355 f.) und Schleiermacher (von der Kraft des Gebetes: Predd. Erſte Sammlung, 2. Aufl. Berlin 1806.) die Andacht beſonders dargeſtellt; daher dann Viele geglaubt haben, ſich bloß auf dieſe Anſicht beſchränken zu dürfen.

Schwarzens Handbuch für chriſtliche Lebensweisheit, Heidelberg 1837. S. 268 ff.

§. 102.

Begrif und Werth des Gebetes.

Wir denken uns aber unter dem Gebete die andächtige Erhebung des Gemüthes zu Gott, dem allgegenwärtigen und milden Geber deſſen, was wir bedürfen. Man unterſcheidet nach Paulus das bittende, fürbittende und dankende Gebet, welches immer mit dem Lobe der göttlichen Größe verbunden iſt. Da viele Beter mit beſchränkten, oder ſelbſt unrichtigen Begriffen von Gott und ſeinem Reiche in ſeine Nähe treten; ſo muß ihr Gebet zu ihrem eigenen Beſten oft ohne Erfolg bleiben. Aber ein Gebet im Geiſte Jeſu führt nicht nur innerlich ſchon ſeine Erhörung mit ſich, weil es das für das Herz iſt, was der Glaube für den Verſtand, Erhaltung unſerer Gemeinſchaft mit Gott; ſondern es hat auch die Verheißung eines äußeren Einfluſſes auf die Verbeſſerung unſeres Schickſals, der durch Geſchichte und Erfahrung auf eine merkwürdige Weiſe beſtätigt wird.

Beten heißt nach der Anſicht älterer und neuerer Moraliſten (*Picus de Mirandula* in expositione orat. do-

min. Opp. Basil. 1601. tom. I., p. 225. Clodius allgemeine Religion. Leipzig 1808. S. 354 ff.) Gott mit andächtigen Gefühlen seine Wünsche vortragen. Gewiß gehört zu jedem Gebete 1) Andacht, oder eine fromme Sammlung und Stimmnng des Gemüthes, welche die Erhebung des Geistes zu Gott möglich macht und befördert. Es ist nicht genug, an Gott zu denken oder über ihn zu speculiren; denn das kann auch von dem Indifferentisten, Deisten und kalten Dogmatiker geschehen, den die bloße Idee Gottes noch keinesweges zum Gebete erwärmt. Die Andacht ist mehr als ein bloßer Gedanke; sie verbindet mit der Vorstellung der Größe und Majestät Gottes auch das Gefühl der Ehrfurcht, Demuth, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn; der Verstand allein ist nie andächtig, wenn nicht das Herz an seinen Betrachtungen Theil nimmt. Fenelon nennt daher die Andacht ein passives Gebet, und Kant eine Stimmung des Gemüthes für Gott ergebene Gesinnungen. Diese Andacht muß sich aber auch 2) durch Erhebung der Seele thätig beweisen. Die religiöse Geistesstimmung, die durch die Betrachtung der Natur, oder Anhörung eines erbaulichen Vortrages geweckt wird, bleibt immer nur ein leidender, oder negativer Zustand des Gemüthes, der in der Verschwindung des Leichtsinnes, des Unglaubens, der weltlichen Zerstreuung besteht. Das Gebet hingegen ist etwas Actives; es ist der Ausdruck frommer Empfindungen; es ist eine Selbstthätigkeit des Gemüthes, eine Richtung und Erhebung desselben zu Gott, entweder durch innere Beziehung der Gefühle auf ihn, oder durch den Ausdruck derselben in Worten und Zeichen; Bekenntnisse unserer Schwachheit, Verlangen, Sehnsucht, Wünsche und Hofnungen eines besseren Zustandes sind von ihm unzertrennlich. Aus diesem Grunde haben daher die Sittenlehrer das Gebet eine Unterredung, oder Unterhaltung mit Gott genannt, weil man nicht beten kann, ohne von dem tiefen Gefühle seiner Abhängigkeit von Gott durchdrungen zu seyn und das Bewußtseyn derselben vor ihm auszusprechen. Durch den leichtsinnigen Dünkel des Unglaubens, oder den philoso-

phiſchen Stolz des Stoikers, welcher eben ſo frei und unabhängig ſeyn will, wie Gott, wird ſchon die erſte Regung des Gebetes in der Seele unterdrückt. Dieſer Ausdruck unſerer Andacht im Gebete iſt 3) mit dem lebhaften Gedanken an ſeine Allgegenwart verbunden. Es iſt nicht genug, uns Gott nur als Idee, als einen abſtracten Begrif, als eine ewige Weltordnung zu denken; das Gebet fordert noch überdieß den vollen Glauben an ſeine Perſönlichkeit; der Beter ſchreibt ihm, wie es der Wahrheit gemäß iſt, nicht nur eine beharrliche Identität des Subjectes (2. Moſ. III, 14.), einen anſchauenden Verſtand und ein beharrliches Selbſtbewußtſeyn zu, ſondern verſetzt ſich durch die fromme Erregung des inneren Sinnes in eine geiſtige Anſchauung Gottes, und zwar durch die Vermittelung eines Gedankenbildes, welches dem Zuſtande ſeiner Cultur und ſeines ganzen Bewußtſeyns gemäß iſt. Dieſes Schema der göttlichen Idee in der Seele des Beters iſt gewiß nur ſubjectiv, weil es wechſelt, wie die Bildung und Affection unſeres Inneren; aber von ihm hängt doch die fromme Erhebung unſeres inneren Menſchen, oder der religiöſe Affect ab, der von dem wahren Gebete unzertrennlich iſt und durch bloße Meditation nie erzeugt werden kann (Greilings Theophanien, oder über die ſymboliſchen Anſchauungen Gottes. Halle 1808. S. 165 ff.). Endlich wird im Gebete 4) Gott noch als der milde Geber des Guten gedacht, deſſen wir bedürfen (Jak. I, 17.). Der Betende nimmt beſonders ſeine Allmacht, Weisheit, Liebe, Gnade und Barmherzigkeit in Anſpruch; er denkt ſich in Gott weniger den Richter, als den Vater; er tritt mit dem vollen Gefühle ſeiner Hülfsbedürftigkeit vor ſeinen höchſten Wohlthäter; und in den meiſten Fällen iſt es ein beſonderer Wunſch, ein ſtilles Leiden, ein geheimes Anliegen, das ihn in die Nähe ſeines Schöpfers führt. Menſchen, die viele Jahre hindurch nicht gebetet haben, erheben demüthig die Hände zum Himmel, wenn ſie in der Stunde der Gefahr inne werden, daß ihre Hülfe nur von dem Herrn kommt.

Nach Paulus theilt ſich das Gebet als Stammbegrif in verſchiedene Arten, in Bitte, Fürbitte und Dankſagung (1. Tim. II, 1.), welcher das Lobgebet, oder die gerührte Anerkennung ſeiner Größe und Majeſtät faſt immer zur Seite geht. Die Bitte, oder das Gebet im engeren Sinne, iſt die Erklärung unſerer Anliegen und Wünſche vor Gott mit dem Vertrauen auf ihre väterliche Gewährung (Pſalm XXVII, 7.). Nothwendig hängt der Inhalt und Vortrag dieſer Bitten von der Einſicht und Bildung des Gottesverehrers ſelbſt ab; denn anders betet der abergläubiſche, anders der gemeinſinnliche, anders der weiſe und chriſtliche Freund der Andacht. Der abergläubiſche Beter rechnet auf Wunder und will Gott die Erfüllung von Wünſchen abnöthigen, die ihm nach den moraliſchen Geſetzen der Welt und Natur nicht gewährt werden können, z. B. Reichthum ohne Mühe, ein Amt ohne Würdigkeit, Frömmigkeit ohne Kampf und Selbſtbeherrſchung. Darinnen beſteht ja das Weſen des Aberglaubens, daß man in der Blindheit ſeines Verſtandes, oder mit unweiſer Berufung auf übelgefaßte Schriftſtellen (Matth. XVII, 20.), Gott mit andächtiger Heftigkeit und Zudringlichkeit (Luk. XVIII, 4. f.) zwingen will, den weiſen Zuſammenhang des Weltlaufes zu unterbrechen und unmittelbar in die Natur einzugreifen. So betete Luther im J. 1531. während der Krankheit des Churfürſten Johannes, des Beſtändigen, von Sachſen: „lieber Herr Gott, erhöre unſer Gebet nach deiner Zuſage, daß wir dir die Schlüſſel nicht vor die Thüre werfen; denn wenn wir zuletzt über dich zornig werden und dir deine Ehre und Zinnsgüter nicht geben, wo willſt du denn bleiben (Werke Th. XXII, S. 809.)!“ Ein ſolches Gebet iſt Vermeſſenheit und Verſuchung Gottes (Matth. IV, 7. Joh. IV, 3.); es beweiſet eine unläugbare Unvollkommenheit der Einſicht und der Andacht; denn Gott wirkt nicht, wie Menſchen, durch das Einzelne auf das Allgemeine, ſondern durch das Allgemeine auf das Einzelne, und ſeine Fügungen dürfen nicht ertrotzt, ſondern müſſen in Demuth und mit ſtiller Er-

gebung erwartet werden. Der gemeinſinnliche Beter betrachtet Gott nur als den Schutzpatron ſeines Hauſes und ſeiner Güter; er fleht ihn an, den Brand von ſeiner Hütte, Sturm und Donner von ſeinen Saaten, die Seuche von ſeinen Heerden, einen giftigen Thau von ſeinen Pflanzungen zu entfernen; treuherzig zählt er Gott ſeine geheimſten Wünſche auf und ſucht ſeine Bitten noch durch reiche Vermächtniſſe und feierliche Gelübde zu verſtärken. Dieſes Gebet iſt Einfalt, weil wir nicht nöthig haben, den Allwiſſenden erſt mit unſeren Bedürfniſſen bekannt zu machen, (Matth. VI, 32.); es iſt Aberglaube, weil ſich Gott nicht durch Geſchenke beſtechen läßt, wie Menſchen (Pſalm L, 10. f.); es iſt Vorwitz, weil wir nicht wiſſen können, ob die Erfüllung unſerer Wünſche unſer wahres Glück befördern werde und dem allgemeinen Weltbeſten gemäß ſei; es iſt endlich der Beweis einer niedrigen Denkart, weil wir dadurch zu erkennen geben, daß wir mit den höheren Gütern des Lebens nicht vertraut ſind, ſondern die Andacht nur als ein Mittel zu unſerem Wohlſeyn betrachten, eine Anſicht, die mit dem Fetiſchiſm der Neger große Aehnlichkeit hat (Meiners kritiſche Geſchichte der Religion II, 235 ff.). Bei der Anwendung dieſer Grundſätze auf das wirkliche Leben bedarf es inzwiſchen einer großen Vorſicht: denn auch ein ſinnliches und kindiſches Gebet iſt doch Vorbereitung auf ein beſſeres und kindliches (credendum, quod velit Deus in petendis corporalibus crescere fidem. *Melanchthon* in corp. doctr. Lips. 1572. p. 605.). Von dem Naturmenſchen, deſſen Inneres ſich dem Himmliſchen noch nicht aufgeſchloſſen hat, kann ferner ein inniges Verlangen nach höheren Geiſtesgütern noch nicht erwartet werden; es unterhält auch ein ſinnliches Gebet das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, mäßigt dadurch die Heftigkeit der Begierde, mit der man ohne Gebet ſeine irdiſchen Zwecke verfolgt haben würde, und bahnt der würdigeren und edleren Bitte den Weg (2. Korinther IV, 18.). Der weiſe und chriſtliche Gottesverehrer endlich betet, um den immer wiederkehren-

den, ſinnlichen Schein in ſeiner Seele zu zerſtreuen, um um dem Gemüthe das Bedürfniß höherer Geiſtesgüter immer gegenwärtig, und die ſinnlichen Neigungen und Begierden des Herzens in den nöthigen Schranken zu erhalten, auch dem Herzen Ruhe, Ergebung in den göttlichen Willen, Muth und Feſtigkeit zu erflehen. So betete Jeſus vor ſeinem Leiden (Matth. XXVI, 42.), und Paulus im Kampfe mit ſchweren körperlichen Duldungen (2. Kor. XII, 9.); ſo ſagt Melanchthon von dem heiligen Laurentius: „ſein Gebet auf dem glühenden Roſte war nicht vergeblich; denn ob er gleich nicht errettet wurde, ſo gewann er doch Kraft, ſeine Leiden zu ertragen: *precatio impetrat maius robur* (l. c.). Fürbitte iſt der andächtige Ausdruck liebevoller Wünſche für das Glück unſerer Mitmenſchen. Auch hier treten verſchiedene Anſichten nach der Bildung des Beters ein. Es giebt abergläubiſche Fürbitten, deren man ſich als eines Zaubermittels bedient, um die Erfüllung eines unweiſen Wunſches dem Himmel abzunöthigen, z. B. für die Geneſung eines Unheilbaren. Es giebt ungerechte und ſchwärmeriſche Fürbitten, z. B. um die Niederlage der Feinde, Ausrottung der Ketzer, um den Tod unglücklicher, aber noch kräftiger Menſchen, wie Luther zu Deſſau um die Ausrottung eines vermeintlichen Succubus, oder Kielkropfs beten ließ. Es giebt aber auch vernünftige, weiſe und chriſtliche Fürbitten für die Obrigkeiten (1. Timoth. II, 1.), die Feinde (Matth. V, 45.), für das Glück eines würdigen Mitgliedes der Gemeine, für Reiſende, Leidende, Kranke und Sterbende. Staatsmänner betrachten die kirchlichen Fürbitten häufig nur von der politiſchen Seite, als Mittel, den Gehorſam und die Unterwürfigkeit des Volkes zu befördern; aber ohne Zweifel haben ſie auch den moraliſchen Zweck, den brüderlichen Gemeingeiſt zu wecken, der Selbſtſucht zu ſteuern und die Geneigtheit zu erzeugen, den Unglücklichen durch die kräftige That beizuſtehen. So hatten ſchon die alten Aegypter die Sitte, ihre Könige, wenn ſie bei den öffentlichen Opfern erſchienen, durch eine feierliche Fürbitte für ihr

Heil und ihre Wohlfahrt zu ehren. Gott möge, flehte der Prieſter, ihnen Geſundheit, langes Leben und eine glückliche Regierung verleihen, wenn ſie ihre Pflichten treu erfüllen; nun ſtellte er das Ideal eines guten Fürſten auf, den König zur Nachahmung zu reitzen, und ſchloß mit einer Ermahnung an die Miniſter und Staatsdiener (vergl. die claſſiſche Stelle in *Diodori Siculi* bibl. hist. lib. I. c. 70.). Dank endlich iſt der Ausdruck unſerer Rührung über den Genuß der göttlichen Wohlthaten. Der dankbare Beter erkennt es an, daß Alles, was er beſitzt und genießt, von Gott kommt; er fühlt es, daß er der bisher empfangenen Wohlthaten nicht würdig war (1. Moſ. XXXII, 10.); darum preißt er die Huld und Liebe ſeines Schöpfers mit inniger Rührung und endigt mit frommen Entſchließungen und Vorſätzen.

Der Werth des Gebetes hängt von ſeinem Einfluſſe auf unſer Gemüth und auf unſer Schickſal ab, und iſt folglich entweder ein innerer oder äußerer. Gewiß betet jeder Menſch in der Abſicht, von Gott erhört zu werden (Pſalm CXLIII, 1. f.), und würde folglich jeder Uebung der Andacht entſagen, wenn man ihm den äußeren Werth derſelben ſtreitig machen, oder ihren Zuſammenhang mit der Verbeſſerung ſeines Looſes gänzlich abläugnen wollte. Hiezu aber iſt weder in der Natur Gottes, noch in der moraliſchen Ordnung der Welt, auch nur der geringſte Grund vorhanden. Nicht in der Natur Gottes: denn ſo gut ich ſagen kann, Gott hat von Ewigkeit beſchloſſen, einen Menſchen glücklich zu machen, weil er vorherſah, er werde fromm und tugendhaft werden; eben ſo wohl kann ich behaupten, er hat von Ewigkeit her beſchloſſen, ihm einen beſtimmten Wunſch zu gewähren, weil er, wie bei dem Gebete des Hiſkias (Jeſ. XXXVIII, 3 f.) vorherſah, er werde ihn um die Erfüllung deſſelben bitten. Noch viel weniger ſteht die moraliſche Weltordnung der Erhörung des Gebetes entgegen; denn da nach derſelben Sittlichkeit die Bedingung der Glückſeligkeit iſt, das Gebet aber, als Erfüllung einer beſtimmten

Pflicht (Pſalm L, 15. I. Theſſ. V, 17.) den höheren Tugenden zugehört, die den ſittlichen Werth des Menſchen begründen; ſo iſt es der Gerechtigkeit Gottes vollkommen gemäß, dem, der entweder gar nicht, oder übel bittet (Jak. IV, 2 f.), ſeinen Wunſch zu verſagen, und von der anderen Seite ihn dem zu gewähren, der ihn mit Reinheit des Herzens, Glauben und Vertrauen im frommen Gebete ausſpricht. Die Verheißungen Jeſu (Matth. VI, 4 f. VII, 7.), ſein eigenes Beiſpiel (Joh. XI, 41 f.), die Verſicherungen der Apoſtel (Phil. I, 19. IV, 6. 1. Petr. III, 12. Jak. V, 14.) und die merkwürdigen Erfahrungen frommer Beter ſind hier zu wichtig und entſcheidend, als daß der Chriſt kühne und abſprechende Urtheile über die äußeren Wirkungen des Gebetes jemals zu den ſeinigen machen ſollte. Man erinnere ſich nur an das Beiſpiel des frommen und ehrwürdigen Paul Gerhard, der nach ſeiner Verweiſung und leidensvollen Flucht aus Berlin, nachdem er auf einer mühſeligen Fußreiſe zur Beruhigung ſeiner wehklagenden Gattin das bekannte ſchöne Lied, Befiehl du deine Wege, in einer Laube gedichtet hatte, am Schluſſe ſeines Geſanges unerwartet zu einem anderen geiſtlichen Amte berufen und faſt ſichtbar für ſeine fromme Standhaftigkeit belohnt wurde (Richters biographiſches Lexikon geiſtlicher Liederdichter, Leipzig 1804. S. 93 f.). Es iſt leicht, hier einen Fehler der Erſchleichung zu begehen, und noch leichter, über die fromme Reflexion zu ſpotten, welche das Gebet mit einer glücklichen Wendung des Schickſals in Verbindung ſetzt; aber ein haltbarer Grund, der uns berechtigen könnte, die freie Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt und mit ihr auch die äußere Erhörung des Gebetes zu läugnen, iſt auf dem Gebiete der Vernunft und des Glaubens nirgends aufzubringen; daher es Niemanden, und am Wenigſten dem chriſtlichen Religionslehrer geziemt, über ſie entſcheidend abzuſprechen und durch ein eben ſo unweiſes und unkluges, als irreligiöſes Urtheil die Andachtsloſigkeit und Gebetsſcheu Anderer zu befördern. Wahrhaft fromme und zugleich an der Weisheit der göttlichen Welt-

ordnung unverrükt feſthaltende Männer würden uns über die Erhörung des Gebetes in entſcheidenden Momenten ihres Lebens Vieles mittheilen können, wenn ihnen ihr religiöſes Zartgefühl geſtattete, das auszuſprechen, was tiefe und dankbare Rührung in dem Innerſten ihres Herzens verſchließt. Aber ihr Stillſchweigen berechtiget Niemanden, über das abzuſprechen, was er noch nicht erfahren hat, erfahren konnte, oder wollte. Damit iſt indeſſen die allgemeine und unbedingte Erhörung jedes Gebetes noch keineswegs ausgeſprochen; ſie iſt vielmehr unmöglich bei der Thorheit und Ungerechtigkeit ſo vieler Wünſche, welche täglich zum Himmel emporſteigen; auch erklärt die Schrift ausdrücklich, daß das Gebet des Sünders ohne Erfolg bleibt (Sprüchw. XV, 29.); und oft genug haben wir es wohl ſchon ſelbſt erfahren, daß uns das, was wir uns recht ſehnlich von Gott erflehten, nicht zu Theil geworden iſt. Wirkliche Gebetserhörung iſt alſo nur dann zu erwarten, wenn wir im Geiſte Jeſu (Joh. XVI, 23.), das heißt, wenn wir um ein wahres Gut (Matth. VII, 11.) und eine vollkommene Gabe (Joh. I, 17.) bitten. Wahrhaft gut ſind aber nur die himmliſchen Güter (Epheſ. I. 3.); alles äußerlich Angenehme und Zuträgliche (*συμφέρον*, *commodum*) iſt nur Mittel zur Erreichung ſittlicher Zwecke. Nun reicht aber die Einſicht des verſtändigſten und ſcharfſinnigſten Menſchen nicht ſo weit, daß er die ſittliche Wirkſamkeit eines ihm zuträglich ſcheinenden Mittels z. B. Reichthum, Ehre, eheliche Verbindung, mit Zuverläſſigkeit vorherbeſtimmen könnte; es kann Dürftigkeit ihm nützlicher ſeyn, als Wohlſtand, Niedrigkeit heilſamer, als Erhebung, und ſelbſt eine peinliche Schwachheit und Kränklichkeit des Körpers kann die ſittliche Erziehung und Veredelung eines Leidenden viel kräftiger befördern, als eine dauerhafte und blühende Geſundheit, die er ſich von Gott mit der heißeſten Sehnſucht erfleht. Es ſind demnach nur zwei Bitten, deren Erhörung wir von Gott erwarten können, eine mit vollkommener Zuverſicht, die Bitte um Weisheit (Weish. Sal. IX,

4.), die andere mit großer Zuverſicht, nemlich die Bitte um das tägliche Brot (Matth. VI, 11.), welches der himmliſche Vater im gewöhnlichen Laufe der Dinge keinem ſeiner Kinder zu verſagen pflegt (ebend. V. 30.). Alles Uebrige, was wir uns zur Begründung unſeres äußeren Glückes wünſchen, darf nie Gegenſtand eines heftigen, oder unbedingten Verlangens werden, weil wir den Zuſammenhang deſſelben mit unſerer perſönlichen Vollendung und mit dem Weltbeſten nicht zu durchſchauen vermögen; der wahre Chriſt bittet daher um äußere Güter entweder gar nicht, oder doch mit großer Beſcheidenheit und mit der vollkommenſten Ergebung in den göttlichen Willen (Matth. XXVI, 39. 1. Petr. V, 6.). Den Vortheil haben wir dann, ſpricht Luther, daß unſer Gebet allezeit erhört wird; ob es ſchon nicht geſchieht nach unſerem Willen, doch geſchieht Gottes Wille, welcher beſſer iſt, als der unſrige (Werke Th. X, S. 1720.).

Entſchieden iſt dafür der innere Werth eines weiſen und frommen Gebetes, weil es ſeiner Natur nach die Erhörung mit ſich führt. Man kann nemlich von ihm rühmen, daß es 1) den Verſtand von der Herrſchaft des ſinnlichen Scheines befreiet, ihn über die Schranken des Endlichen erhebt und durch den lebhaften Gedanken an die höchſte Vollkommenheit Gottes eine klare Anſicht der Dinge befördert. Schon in dieſer Rückſicht ſollte jeder Menſch beten, weil die Wahrheit für Jeden Bedürfniß iſt; namentlich würden Denker und Forſcher auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft glücklicher ſeyn, oder doch den Täuſchungen vieler Irrthümer und Paradoxien entgehen, wenn ſie ſich durch ein würdiges und frommes Gebet auf einen höheren Standpunkt des Lichtes erheben und dadurch für ihre Ideen Klarheit, Harmonie und Zweckmäßigkeit gewinnen wollten. Auch ſchwächt das Gebet 2) die Herrſchaft ſinnlicher Neigungen und wilder Begierden, nicht phyſiſch, wie Faſten und Kaſteieen, ſondern moraliſch, durch die Beförderung der Freiheit und Selbſtthätigkeit des inneren Menſchen (Luk. XXII,

43.). Der Zornige, der Wollüſtige, der Neidiſche, wenn er ſich den Gedanken an Gott recht lebhaft vergegenwärtigt, wird es in kurzer Zeit wahrnehmen, daß die Leidenſchaft weicht, die Einbildungskraft ruhiger wird und die Vernunft zurückkehrt. Als Verwahrungsmittel gegen die täuſchende Gewalt der Sinnlichkeit hat das Gebet, namentlich für junge Gemüther, eine entſcheidende Kraft und Wichtigkeit. Eben daher ſtärkt und begeiſtert es auch 3) den Willen zur Vollendung des Guten. Jeſus betet auf Golgatha (Matth. XXVI, 39.), und die Furcht des Todes verſchwindet aus ſeiner Seele; die Apoſtel beten am Pfingſtfeſte (Apoſtelgeſch. II, 1. f.), und die Andacht erhebt ihr Herz zu großen Entſchlüſſen und Vorſätzen. Friedrich, der Große, kann der Kraft der Religion ſeine Huldigungen nicht verſagen, da er ſeine Krieger nach dem Geſange eines geiſtlichen Leides mit verdoppeltem Muthe in das blutige Treffen eilen ſieht. Gewiß würden viele Menſchen die Pflichten ihres Berufes viel treuer und fleißiger erfüllen, wenn ſie dem Gebete nicht entſagt hätten, mit dem nur zu oft Ordnung, Regſamkeit und Luſt zur Arbeit aus ihren Familien entflohen iſt. Ueberdieß gewährt das Gebet 4) dem Herzen des Leidenden Ruhe, Troſt und Zuverſicht (Röm. VIII, 26.). Die Weisheit der Welt führt höchſtens nur zur traurigen Ergebung in die Nothwendigkeit der Natur; der Glaube hingegen ſtillt den Gram des unruhigen Herzens (1. Joh. III, 19.) und wird ſelbſt wieder durch das Gebet geweckt, daß er die Welt überwinde und ſich im Leben und im Tode der tröſtenden Gemeinſchaft ſeines Herrn und Vaters freue (Röm. XIV, 8.). Luthers letzte Stunden waren peinlich und herzbeengend; aber er kämpfte betend zu dem Gott der Wahrheit, der ihn erlöſet hatte, und hauchte ſiegend ſeine fromme Seele aus. Zuletzt iſt das Gebet auch 5) eine Quelle der reinſten und ſeligſten Freuden (Pſalm XLIII, 4.). Es gewährt der Seele Licht, führt ſie in die Nähe des erhabenſten Geiſtes, wirkt die volle Ueberzeugung von ſeiner Liebe, weckt in uns ein reines Gefühl unſerer Würde, nährt die Zuverſicht

eines höheren und beſſeren Daſeyns in der Ewigkeit, ſöhnt uns mit unſeren Widerwärtigkeiten und Leiden aus, und erquickt uns mit der Hofnung einer freien und heitern Zukunft (Pſalm LXXIII, 28.). Heil dem Menſchen, der ſo oft und freudig betet, daß ſein Leben ein fortwährendes Gebet wird! Seine Freude iſt nahe, ſie wird vollkommen ſeyn (Joh. XVI, 24.).

Stäudlins Geſchichte der Lehren und Vorſtellungen vom Gebete. Göttingen 1824. *Tertullianus* de oratione: opp. ed. Pamelii. Antverp. 1694. p. 218. ff. *Origenes* de oratione c. 32. 65. eine kleine geiſtvolle und lehrreiche Schrift. *Fénélon* discours sur la prière, in ſ. oeuvres philosophiques t. II. p. 358. f. Cramers Lehre vom Gebete. Hamburg 1786. M. Predigten zur Beförderung eines moraliſchen Chriſtenthums, B. I. Erlangen 1798. von den ſittlichen Wirkungen des Gebetes.

§. 104.

Praktiſche Anſicht des Gebetes.

Nach dieſen Bemerkungen wird ſich Jeder zum Gebete verpflichtet fühlen, dem ſeine wahre Bildung, die unverrükte Veredelung ſeines Gemüthes, ſein eigenes Bedürfniß und ſein Chriſtenberuf am Herzen liegt. Er wird mit Aufmerkſamkeit, Vertrauen und Beharrlichkeit beten; ſich einer weiſen Ordnung der Andacht nicht verſagen, aber noch fleißiger auf die Anregungen ſeines Inneren achten; von guten Muſtern und Gebetsformeln zwar Gebrauch machen, aber ſie doch, ſelbſt das Vaterunſer, nicht mißbrauchen, ſondern vielmehr nach einer religiöſen Mündigkeit und Selbſtthätigkeit ſtreben, die ihn des Segens eigener Gemeinſchaft mit ſeinem Schöpfer fähig und würdig macht.

Aus den bisherigen Bemerkungen geht für jeden denkenden und guten Menſchen von ſelbſt die Verpflichtung zum Gebete hervor. Es iſt nemlich 1) das kräftigſte Mittel, den Geiſt zu erleuchten und zu erheben. Alle niederen Vermögen unſerer Seele werden durch Anſchauung und Erfahrung genährt und geſtärkt; für die Vernunft aber, das Vermögen des Wahren und Guten, giebt es nur ein Mittel der Belebung und Stärkung, den Gedanken an Gott, von dem wir kommen und zu dem wir gehen, und der uns immer neues Licht von ſeinen heiligen Höhen ſendet (Pſalm XXVII, 1.). Iſt aber ſchon der Gedanke an Gott erleuchtend für den Geiſt, ſo muß das Gebet ihm eine noch viel reinere und höhere Klarheit gewähren (2. Kor. III, 18.), weil es ihn inniger mit ſeinem Schöpfer verbindet und das Göttliche in uns, ſo weit es unſer Bewußtſeyn faßt, zur herrſchenden Thätigkeit des Gemüthes erhebt. Wer nie betet, wird auch in der Geiſterwelt niemals einheimiſch werden, ſondern ſelbſt da, wo er denkt und forſcht, ſich nur mit ſelbſterwählten Idealen beſchäftigen, die ihn von der Wahrheit abführen, oder ihr doch mannigfache Irrthümer beimiſchen. Dadurch wird das Gebet aber auch 2) ein wirkſames Beförderungsmittel unſerer Tugend. Wenn nemlich wahre Sittlichkeit nur möglich wird durch die ſtete Richtung des Willens auf das höchſte Gut, ſo können die unſicheren Wünſche und Beſtrebungen des Gemüthes nicht kräftiger von der Sünde abgeleitet und dafür dem höchſten Ziele unſeres Daſeyns zugewendet werden, als durch die Gemeinſchaft der Seele mit Gott (1. Kor. VI, 17.); denn das Gebet weckt den Glauben, und nur aus ihm quillt die Liebe, die das königliche Geſetz der Tugend und Frömmigkeit iſt (Jak. II, 8.). Wer nicht betet, giebt entweder zu erkennen, daß er das Ziel ſeiner Wünſche außer ſich ſucht und dem Leben aus Gott noch ganz entfremdet iſt (1. Joh. II, 15.); oder daß er ein leeres Phantom der Pflicht vor Augen hat, das ihn nur mit ſich ſelbſt entzweien, aber nie ihm wahres Heil und bleibende Zufriedenheit gewähren kann. Dabei iſt 3)

Niemand ſo vollkommen, daß er des Gebetes nicht bedürfte. Auch der reinſte Tugendeifer des Menſchen wird immer wieder von der Sinnlichkeit unterbrochen; mit ſeinen Fortſchritten im Guten wachſen auch die Verſuchungen zum Böſen; der eigene Wille und die immer wiederkehrende Weltliebe führen ihn von dem Einen ab, was ihm Noth iſt (Luk. X, 41.), und erzeugen dann Wünſche und Begehrungen, deren Erfüllung ihm verſagt iſt (Jak. IV, 2.). Die edelſten und beſten Menſchen waren daher immer Freunde des Gebetes, gewannen durch daſſelbe neue Kraft, neuen Muth, Gleichförmigkeit des Willens und Charakters und den Beſitz deſſen, was ihr Herz ſich wünſchet (Pſalm XXXVII, 4.). Gewiß kann man daher auch 4) ohne Gebet kein wahrer Chriſt ſeyn. Wie ſchon die Propheten den Geiſt des Gebetes als ein Gnadengeſchenk Gottes betrachteten (Zach. XII, 10.), ſo macht es auch Jeſus ſeinen Schülern zur Pflicht (Matth. VII, 7. XXVI, 41.), die es wieder ihrer Seits für ihren wichtigſten und ſegensvollſten Beruf hielten (Epheſ. VI 18. Kol. IV, 2.). Alle Tugenden der erſten Chriſten giengen aus dem lebendigreligiöſen Sinne hervor, welchen Andacht und Gebet bei ihnen erzeugt hatte, durch das ſie ſelbſt den Juden und Heiden ehrwürdig wurden (1. Kor. XIV, 25.); Paulus, Johannes, Luther, Melanchthon, Arndt, Spener verdankten ihm die Feſtigkeit ihres Glaubens und ihrer Tugend: und wenn die Liebe Gottes und Chriſti auch in uns herrſchend werden ſoll, ſo kann das nur durch das Anhalten am Gebete geſchehen (Röm. XII, 12.), welches Licht und Kraft des Himmels in unſere Seele leitet. Das führt uns von ſelbſt zu den Eigenſchaften eines chriſtlichen Gebetes, unter welchen 1) die Beſonnenheit und Aufmerkſamkeit obenan ſteht. Nähern wir uns ja ſchon einem Weiſen, einem Vorgeſetzten, einem Fürſten mit einer würdigen Faſſung; wie ſollten wir uns da nicht ſammlen, wo wir mit unſeren ſehnſuchtsvollſten Wünſchen vor unſerem Herrn und Vater erſcheinen! Wer ſich bei dem Gebete nicht ſammlet und in die Tiefen ſeines Inneren zurückſieht, weiß weder,

was er will, noch was er dem höchſten Weſen ſchuldig iſt. Das eitle Wortgebet der Juden und Heiden wird als geiſtlos und unwürdig verworfen (Jeſ. XXIX, 13. Matth. VI, 7.) und ſollte nie von Chriſten ausgeſprochen werden, die ihren Schöpfer im Geiſte und in der Wahrheit zu verehren berufen ſind. Nur dadurch wird bei dem Gebete auch 2) ein weiſes und kindliches Vertrauen möglich. Wir müſſen uns überzeugen, daß uns Gott das, was wir uns erflehen, gewiß verleihen und gewähren werde, wenn es uns gut iſt (Matth. VII, 11. XXI, 22.); aber eben daher muß dieſe Zuverſicht weiſe ſeyn und nichts von Gott erwarten, was mit der Ordnung der Natur und ſeines Reiches ſtreitet; es muß nicht Wunder, Willkühr und geſetzliche Begünſtigung von dem allgemeinen Vater aller Menſchen fordern; es muß bei allem Feuer der Andacht (Röm. XII, 11.) doch nicht heftig, zudringlich und ſtürmend (Luk. XI, 8.), ſondern beſcheiden, demüthig und mit ſtiller Ergebung in den Willen deſſen verbunden ſeyn, der allein weiß, was uns heilſam iſt. Dieſen Vorzügen muß überdieß 3) Beharrlichkeit und Ausdauer zur Seite gehen (1. Theſſ. V, 17.): denn wie der fromme Beter durch jede Uebung der Andacht einſichtsvoller und beſſer wird und ſich dem Ziele ſeiner Wünſche nähert; ſo ſinkt er auch unvermeidlich in Lauheit, Kälte, Gemeinheit und Weltlichkeit zurück, wenn er die Gemeinſchaft mit dem Herrn ſeines Daſeyns unterbricht und im ſtolzen Selbſtvertrauen ſich, ſeiner unbewußt, einer fremden Leitung hingiebt (Matth. VI, 24.). Gewiß würden Viele auf Reiſen, im Wirbel der Geſchäfte, unter den Reitzen und Zerſtreuungen des Lebens nicht ſo oft ihre Pflicht vergeſſen und Schaden an ihrer Seele genommen haben, wenn ſie nicht zu gleicher Zeit von der Ordnung der Andacht gewichen wären, die ihre ſinnlichen Wünſche und Neigungen vorher in Schranken hielt. Nach dieſen Erfahrungen iſt auch die Zeit des Gebetes nicht willkührlich, ſondern nach Grundſätzen und Regeln zu wählen. Juden, Chriſten und Moſlemin haben hierzu gewiſſe Tage und Stunden

verordnet; das kann nicht unbedingt gemißbilligt werden, weil der rohe, sinnliche und regellose Mensch nur durch eine gewisse Disciplin der Andacht für das innere Gebet des Herzens empfänglich gemacht und herangebildet werden kann. Ohne eine bestimmte, öffentliche, oder häusliche Andacht würde in vielen Familien wenig, oder gar nicht gebetet werden; es darf nur von den Vorstehern eines Hauses bekannt seyn, daß sie sich dieser heiligen Pflicht versagen, so werden auch Kinder, Hausfreunde und Gesinde sich bald einer leichtsinnigen Andachtslosigkeit ergeben. Aber von der anderen Seite kann man doch nicht läugnen, daß diese mechanische Anordnung unserer freien Gemüthserhebung leicht in Andächtelei und Frömmelei ausartet, die Gottesverehrung durch Zwang in Gottesdienst verwandelt, und dadurch Heuchelei, Religionsspötterei, ja selbst den Unglauben und wirkliche Irreligiosität befördert. Da nun Jesus selbst das freie und einsame Gebet, gerade deßwegen, weil es aus eigenem Antriebe kommt, jeder anderen Andachtsübung vorzieht (Matth. VI, 6.); so mögte es dem der Disciplin entwachsenen Christen zuträglicher seyn, den Ruf seines Herzens zum Gebete abzuwarten. In der Stunde des Erwachens, wo dem Menschen mit der ruhigeren Bewegung seines Blutes auch ein klares Bewußtseyn seiner selbst in Gott wiedergeschenkt wird (Psalm LXIII, 7.), vor dem Genusse der Nahrungsmittel, durch die der Schöpfer unser hinfälliges Daseyn durch neue Gaben fristet (Apostelgesch. II, 46.), am Abende, wo man die Reihe seiner Empfindungen, Geschäfte, Thaten und Schicksale mit einem Blicke übersieht (Luk. XXIV, 29.), in einzelnen Augenblicken der Versuchung, des Leidens, der Freude, der Rührung, erhebt sich ein reines und kindliches Gemüth von selbst zum Himmel und bringt dem Ewigen das Opfer seines Dankes, seiner Huldigung, seiner Sehnsucht und Zuversicht dar (Sintenis von der Zeit des Gebetes, in s. Postille Th. II. S. 185. f.).

Mit Unrecht erwartet man von der Moral noch eine

Anweiſung zum Gebete; denn dieſe iſt ſchwer, ja faſt unmöglich. Kann man doch, die äußere Form abgerechnet, die bei dem Gebete kaum in Erwägung kommt, nicht einmal Jemanden unterweiſen, wie er mit ſeinem Freunde zu ſprechen habe; wie könnte ein Menſch den andern unterrichten, was er dem Herrn im Gebete vortragen und welche Wünſche er in die Nähe ſeines Thrones bringen ſoll! Wer Gott erkennet, ihn von Herzen liebet, ſich ſeines kindlichen Verhältniſſes zu ihm bewußt iſt (Röm. VIII, 15.), durch kein Bewußtſeyn der Schuld, oder des Unrechtes von ihm getrennt (Hiob XVI, 17.), ſondern durch Dankbarkeit, Hofnung und Zuverſicht zu ihm erhoben wird, dem kann es nie an frommen Gedanken, Gefühlen und Wünſchen, alſo auch nie an Stoff und Antrieb des Gebetes fehlen. Beſitzt aber Jemand jene Gaben nicht, ſo iſt es unmöglich, ihm dafür einen Erſatz darzubieten, weil das Gebet, wie die Liebe, etwas Perſönliches iſt, für das kein Anderer eintreten kann. So wenig Chryſoſtomus für mich zu denken, glauben, hoffen und handeln vermag, eben ſo wenig kann er, allgemeine Bedürfniſſe und Wünſche ausgenommen, für mich beten; das Stammeln des Säuglings und ſeinen Schöpfer ahnenden Kindes (Pſalm VIII, 3.) hat vielmehr einen größeren Werth vor Gott, als die erborgte Beredſamkeit irgend eines frommen Mannes mit goldenem Munde. Weder Jeſus, noch die Apoſtel haben den Gläubigen je ein beſtimmtes Formular verordnet; ihre herrlichſten und geiſtvollſten Gebete ſind reinperſönlich (Joh. XVII, 1. f. Apoſtelgeſch. XX, 32. f.); ja Paulus lehrt ſogar, daß da, wo uns die Worte im Gebete fehlen, ein recht inniges, wenn ſchon nicht zum klaren Bewußtſeyn gekommenes, frommes Gefühl eine Wirkung des göttlichen Geiſtes, und Gott wohlgefällig ſei (Röm. VIII, 26.). Zur Vorübung und bei dem öffentlichen Cultus, wo nun doch einmal Einer für Alle ſprechen ſoll und muß, mag man daher zwar ſeiner eigenen Geiſtesarmuth zu Hülfe kommen; aber nur ſolang, bis man an Chriſto heranwächſt (Epheſ. IV, 13.) und durch ihn einen freien Zutritt zu Got-

tes Huld und Gnade gewinnt. Wer in einer fremden Form Salbung und Alterthümlichkeit den Geiſt der Andacht ſucht, oder immer nach Luther, Arndt, Scriver, Schmolke und den Stunden der Andacht betet, der iſt eben ſo gewiß ein Battologe (Matth. VI, 7.), als der unmündige Katholik, der den Roſenkranz und das Ave Maria zu einem chriſtlichen Fetiſch geſtaltet. Vor Gott gilt keine andere Beredſamkeit, als die des Herzens und Gewiſſens; wer immer an Gott denkt, der wird auch da zu ihm beten, wo ihm Hülfe nöthig iſt, und zuletzt wird ſein ganzes Leben das würdigſte und Gott willkommenſte Gebet ſeyn. Man vergl. Zollikofers Anweiſung aus dem Herzen zu beten, in ſ. Predd. B. II, 3te Aufl. Leipzig 1789. S. 381 ff.

Dieſe Bemerkungen gelten zuletzt auch von dem Vaterunſer, welches man, und zwar aus dem Standpunkte des Cultus, mit Recht als ein ſtehendes und an Gedanken unerſchöpfliches Formular des Gebetes zu betrachten pflegt. Man beruft ſich hier auf den ausdrücklichen Befehl Jeſu (Matth. VI, 9.), auf ſeinen reichen und fruchtbaren Inhalt, auf die zahlloſen Ueberſetzungen, Erklärungen und Paraphraſen, in die man es gekleidet hat, an den Segen, den es verbreitet, und an den Unwillen, mit dem es zuweilen bei der öffentlichen Andacht vermißt wird. An dieſen Erinnerungen iſt gewiß ſehr viel Wahres und Treffendes; das Vaterunſer umfaßt, wie kein anderes Gebet, die innigſten Anliegen und Bedürfniſſe des Menſchen und drückt die erhabenſten und edelſten Gedanken in einer einfachen und zum Herzen dringenden Sprache aus. Inſofern gebührt ihm unter den Hülfsmitteln, ja als der Topik eines chriſtlichen Gebetes, ohne Zweifel die erſte Stelle. Nur folgt hieraus noch keineswegs, daß es zu allen Zeiten und Stunden gebetet werden müſſe. Es entſtand ja aus einem, oder zwei alten jüdiſchen Gebeten der Synagoge, der man ſich, nicht etwa im gemeinen Leben, ſondern nur bei der Vorleſung des Geſetzes und der Propheten bediente, und in der jüdiſchen Liturgie (Gebetsordnung Iſraels, Prag 1802, in

hebr. Sprache) noch jetzt bedient; eine hiſtoriſche Behauptung, welche Vitringa, Lightfoot, Schöttgen und vor Allen Witſius (exercitat. sacrae in orationem dominicam, Basil. 1739. exerc. VI, §. 32. s.) außer Zweifel geſetzt haben. Dieſes alte Synagogenformular hat Jeſus mit hoher Weisheit von den in ihm enthaltenen politiſchen Meſſiasideen, an welchen noch immer unter uns viele Judenchriſten feſthalten, gereinigt, wie er bei der Erklärung Moſes und der Propheten that, und es in dieſer verbeſſerten Geſtalt zum gottesdienſtlichen Gebrauche der Gemeinden verordnet, wie aus der Anrede der vierten Bitte und der folgenden erhellt. Solang daher die Apoſtel in den Synagogen lehrten, werden ſie ohne Zweifel von ihm Gebrauch gemacht haben; aber in der Folge haben ſie ſich deſſelben ſogar bei der Abendmahlsfeier nicht bedient; ja es beginnt ſogar die Einführung deſſelben in den öffentlichen Cultus erſt in der afrikaniſchen Kirche wieder, wo ſeiner mit Ehrfurcht gedacht wird (*Tertullianus* de oratione c. 1.). Nicht einmal die Täuflinge durften es beten, weil es zur Geheimlehre (disciplina arcani) gerechnet, den Ungeweihten verborgen und erſt im vierten Jahrhunderte, wie die ſogenannten apoſtoliſchen Verordnungen (constitutiones apostolicae) bezeugen, zum dreimaligen und öffentlichen Gebrauche des Tages empfohlen worden iſt. Es hat endlich bei ſeiner gnomiſchen Faſſung in der vierten Bitte, die man einem Sterbenden nur nach einer allegoriſchen Deutung in den Mund legen kann, ſo wie in der ſiebenten, exegetiſche Dunkelheiten, wird ſchon dem Texte nach anders von Matthäus, anders von Lukas geſtaltet, iſt in vielen Ueberſetzungen von Sprachfehlern nicht frei, und wird, was man vorzüglich zu erwägen hat, durch den zu oft wiederholten Gebrauch eine mechaniſche und gedankenloſe Lippenandacht, die den Chriſten ausdrücklich unterſagt iſt. Man mag es daher zwar der Jugend fleißig einprägen und erklären, auch in öffentlichen Religionsvorträgen, jedoch ohne Paraphraſe und dichteriſche Licenz, fleißig benützen; nur verſäume man nicht, es nach ſeinem rei-

chen Inhalte von Zeit zu Zeit theilweiſe zu erläutern und es dem gebildeten Beter mehr zu einer Topik eigener Andacht, als zu einem ſtehenden Formulare zu empfehlen. Vgl. Döderleins Erläuterungen des Vaterunſer für gemeine Chriſten. Zweite Auflage. Nürnberg 1788. Potts Predd. neunte Predigt über das Vaterunſer, Helmſtädt 1791. m. Abhandlung über den Inhalt und Gebrauch des Vaterunſers in der Prachtausgabe des Vaterunſers, ſiebente Aufl., Leipzig 1837.

§. 105.

Die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen zu ihm.

Der Liebe zu Gott geht von ſelbſt Zufriedenheit und Vertrauen zur Seite. Zufrieden iſt man mit Gott, wenn man die Ruhe der Seele empfindet, die aus der Ueberzeugung fließt, daß er Alles wohl macht; man vertraut ihm, wenn man die Hofnung hegt, daß er alle Verwickelungen unſeres Schickſals weiſe und herrlich endigen werde. Beide Tugenden haben einen hohen Werth, wenn ſie unſere freie Thätigkeit nicht beſchränken; ſie gehen unmittelbar aus einem lebendigen Glauben hervor, werden von Jeſu und ſeinen Schülern dringend empfohlen, und unterhalten in uns eine gleichförmige Stimmung der Seele, die den reinen Genuß des Lebens erhöht und uns zur Erfüllung unſerer Pflichten geſchickt und fähig macht.

Unter der Zufriedenheit mit Gott denken wir uns die billigende Ergebung in jedes unſerer Schickſale, als eine weiſe und wohlthätige Fügung Gottes. Nicht, als ob von uns gefodert würde, 1) die Leiden und Unannehmlichkeiten des Lebens mit Wohlgefallen zu empfinden; denn

das widerſtreitet unſerer Sinnlichkeit und iſt bei der erſten Berührung unſeres Gefühls phyſiſch unmöglich. Paulus war mit allen Gründen der Ergebung gegen ſein körperliches Leiden gewaſnet und doch preßte ihm die chroniſche Krankheit, die in jedem Falle ein tiefgewurzeltes Nervenübel war (2. Kor. XII, 7.), von Zeit zu Zeit bittere Klagen aus. Wohl aber müſſen wir uns 2) mit dem Gedanken vertraut machen, daß unſer Uebel kein Werk des Ohngefährs, keine unverdiente, willkührliche, oder gar feindliche Schickung Gottes ſei (Hiob III, 20.). Man iſt noch nicht unſchuldig vor Gott, wenn man ſchuldlos vor Menſchen iſt; wenn wir es aber auch wären, ſo beziehen ſich ja unſere Leiden nicht immer auf das, was wir waren, ſondern auch auf das, was wir werden ſollen (Tit. II, 12.). Es gehört daher zur Zufriedenheit mit Gott ſogar 3) ein billigendes Urtheil deſſen, was uns widerfährt, weil wir mit Zuverläſſigkeit erwarten dürfen, unſere Duldung werde uns geiſtig und ſittlich veredeln und ſich bald in Wohlſeyn und Freude verwandeln (Pſalm XXXVI, 6.). So dankte Paſcal Gott für ſeine ſchweren Körperleiden, weil er ſie als ein unfehlbares Mittel ſeiner Beſſerung und Läuterung betrachtete. Die Zufriedenheit mit Gott äußert ſich alſo auf eine dreifache Weiſe: im Ueberfluſſe durch Dank und Mäßigung; bei einem geringen Wohlſeyn durch Genügſamkeit (*αὐτάρκεια*), oder die Zurückhaltung leidenſchaftlicher Wünſche eines höheren Glückes (Phil. IV, 12 f.); im Leiden durch Geduld, oder Faſſung bei unabwendbaren Leiden (Gal. V, 21.). Dem Sterblichen ziemt es, Alles zu tragen, was Gott über ihn verhängt, ſei es Schmerz, oder Freude, lehrt ein trefflicher Dichter (*Quintus Smyrnaeus.* posthomer. l. VII, v. 54 s.). Daß dieſe Tugend ſehr empfehlenswerth ſei, läßt ſich mit leichter Mühe darthun. Sie iſt nemlich zunächſt ſchon ein Beweis kluger Faſſung, weil man durch ſtetes Murren, Seufzen und Stöhnen, wie der Philoktet des Sophokles, nicht nur Feigheit beweiſt, ſondern auch ſeine letzte Kraft verſchwendet, ohne das Geringſte für ſeine Erleichter-

ung und Ruhe zu gewinnen. Dann bewährt ſie auch einen lebendigen und kindlichen Glauben an die Vorſehung, die unſere Uebel genau auf unſere Kraft berechnet und das nahe Ende derſelben ſchon vorbereitet hat (1. Kor. X, 13.). Immer aber beweiſet ſie die Reinheit und Dauer unſerer Liebe zu Gott und erſpart uns die ſchaamvolle Reue, die dem Trotze und der Empörung gegen den Herrn unſeres Schickſals auf dem Fuße folgt; ſie macht uns die wieder eintretenden glücklichen Wendungen unſeres Schickſals doppelt theuer und verwandelt ſich in der Nähe des Todes in die freudigſte Zuverſicht (Joh. I, 6. Röm. VIII, 18. 2. Tim. IV, 7 f.) Dieſe Bemerkungen laſſen ſich aber noch durch beſtimmte Verpflichtungsgründe verſtärken. Genau betrachtet ſind nemlich die Uebel des Lebens nicht eine Pein, ſondern eine Würze unſeres ſinnlichen Daſeyns, weil ſie die Entwickelung und das innere Wachsthum unſeres ſittlichen Menſchen befördern und unſere Tugend zur Reife bringen. Ihre Zahl iſt auch nicht ſo groß, wie die Feinde und Gegner der Vorſehung behaupten; denn Glück und Wohlſeyn iſt die Regel der Natur, Unglück und Elend aber nur Ausnahme, oder Verirrung. Gott legt Niemandem mehr auf, als er zu tragen vermag, und nach der Erfahrung aller Zeiten iſt da, wo das Leiden einen hohen Grad erreicht, auch die Rettung am nächſten. Endlich iſt Furcht und Verzweiflung der Beweis eines ſchwachen und ungläubigen Gemüthes, das, bei einer beſchränkten Anſicht des Ganzen, nur die erſten Eindrücke des Uebels feſthält, und darüber ſeinen nahen Wechſel und Zuſammenhang mit höheren Weltzwecken aus dem Auge verliert (Pred. Sal. VII, 15.). Da dieſe Pflicht mit unſerem Lebensglücke in ſo genauer Verbindung ſteht; ſo müſſen wir noch auf ihre vorzüglichſten Beförderungsmittel achten. Hier bietet ſich uns aber vor Allem die Bemerkung dar, daß viele Bedürfniſſe, deren Befriedigung uns das Schickſal verſagt, nur Bedürfniſſe der Kunſt und des Luxus ſind, deren Stillung unſer wahres Wohl nicht im Gering-

ſten befördert, ſondern im Gegentheile oft eine Quelle von Leiden und Schmerzen wird. Ueberdieß iſt die Unzufriedenheit ein grämliches Laſter, durch das wir unſer Leiden nur erſchweren, uns außer Stand ſetzen, es zu bekämpfen und die Hinderniſſe unſeres Wohlſeyns zu entfernen. Der duldende Hypochonder vermehrt gerade durch die herrſchende Bitterkeit ſeiner Launen die Zahl jener krampfhaften Anwandlungen, die ihn ängſtigen und ſeine Kraft gefangen nehmen. Zuletzt hat auch das Beiſpiel vieler Menſchen, die unter den traurigſten Verhältniſſen gefaßt und ergeben waren, viel Ermunterndes und Aufrichtendes. David, Jeſus, Paulus, Melanchthon und viele Andere haben ſehr oft mit den größten Unfällen und Anfechtungen gerungen und doch immer an dem Glauben feſtgehalten, daß das Leiden Geduld und Bewährung bringt (Röm. V, 3.). Die junge Gattin und Mutter, die ſich der ſchmerzlichen und lebensgefährlichen Operation eines Krebsübels an ihrer Bruſt mit ſtiller Ergebung und Seelenſtärke unterwirft, wie hoch erhebt ſie ſich über den aufbrauſenden Muth des jungen Mannes, der ſeinen Gegner zum tödtlichen Zweikampfe herausfordert! Man vergl. die Abhandlung über männliche und weibliche Seelenſtärke in Maltens Bibliothek der neueſten Weltkunde, Jahrg. 1831. Th. III, S. 181 ff. ferner *Antonin* de se ipso. LX. §. 25. *Tertullianus* de patientia, opp. ed. Pamelii. Antverp. 1684. p. 232 ss. *Necker* sur la résignation in ſ. *morale religieuse*, Paris 1800. t. III. p. 65. s. Marezoll von der Genügſamkeit, in ſ. Predd. Lübeck 1797. S. 373 f.

Genau hieran ſchließt ſich das Vertrauen auf Gott (Hebr. X, 22.), oder die gläubige Zuverſicht an, daß er auch unſere künftigen Schickſale zu unſerem Beſten lenken werde (Pſalm XXXVII, 5.). Wollte man dieſen Begrif in Zeitbedingungen auflöſen, ſo könnte man ſagen, das Vertrauen ſei Zufriedenheit mit der Vergangenheit, Ergebung in die Gegenwart und frohe Erwartung der Zukunft. Die innere Geneſis dieſer Tugend führt aber auf folgende Merkmale:

Vertrauen auf Gott ist 1) nicht Gleichgültigkeit gegen das, was uns beschieden ist, oder über uns verhängt wird; eine Stimmung des Gemüthes, die weder einen ästhetischen, noch sittlichen Werth hat, und eben daher auch bei rohen, geistlosen und abgestumpften Menschen, wie bei den Hindus und Pescherähs, gefunden wird. Es setzt vielmehr 2) eine gründliche Erkenntniß der Vorsehung und einer moralischen Ordnung der Dinge voraus, in welcher Wahrheit, Recht und Tugend die Bedingung des Wohlseyns und der Glückseligkeit ist (Matth. VI, 33.). Aus ihr muß dann 3) die besondere Hofnung und Zuversicht hervorgehen, daß auch unsere Schicksale und namentlich jedes einzelne Leiden einen heilsamen Ausgang gewinnen werde. Ist dieses Vertrauen ächt und christlich, so wird es allgemein seyn und sich in keiner Anfechtung und Gefahr verläugnen, weil sich in jeder derselben zuletzt Gottes Macht und Weisheit offenbaret (Hiob V, 19.). Es muß ferner weise und den Gesetzen der göttlichen Weltregierung entsprechend seyn, daß wir vom Himmel keine Hülfe, oder keinen Beistand erwarten, der mit der natürlichen Ordnung der Dinge im Widerspruche steht. Nur zu oft mißbrauchen abergläubische und träge Menschen das Vertrauen auf Gott zur Erwartung einer Wunderhülfe da, wo sie arbeiten, ihre Kräfte anstrengen, und das auf dem Wege der Pflicht bewirken sollen, was sie sich von den Wirkungen eines überspannten Glaubens versprechen. Es muß endlich fest und beharrlich seyn (Röm. VIII, 38.), denn im Glücke ist es leicht, mit Gott zufrieden zu scheinen; aber im Unglücke, und wenn man nirgends Trost und Zuflucht findet, tritt die Zuversicht auf ihn in ihrer wahren Reinheit und Würde hervor. Augenblicke des Kleinmuthes können zwar auch bei den besten Menschen eintreten (Matth. XXVII, 46.); aber aus einer reinen und edlen Seele verschwinden sie bald, und werden von bleibender Stärke des Geistes ersetzt. Daß aber jeder Christ verpflichtet sei, Gott zu vertrauen, erhellt schon aus seinem Glauben an ihn, der ihm alle seine Fügungen und Ver-

hängniſſe als weiſe und wohlthätig ſchildert (Matth. VI, 31.); aus der Nothwendigkeit eines weiſen Lebensplanes, der nur durch die Hofnung möglich wird, daß die Beharrlichkeit in guten Werken zum Ziel des Preiſes und Ruhmes führt (Röm. II, 7.); aus der Sorge für unſere Ruhe und Zufriedenheit, die nur durch Vertrauen feſtgegründet wird (Hebr. X, 35.), und aus den vielen ſprechenden Erfahrungen, welche beweiſen, daß die treue Zuverſicht zu Gott nie ohne Frucht bleibt (Pſalm XXV, 3.). Wollen wir ſie daher in uns beleben und ſtärken, ſo müſſen wir damit anfangen, uns über das aufzuklären, was wir von Gott nach den Endzwecken ſeines Reiches zu erwarten haben (Röm. XIV, 17.); dann unſerem Vertrauen durch Reinheit des Herzens und Gebet immer neue Nahrung zuführen; in der wunderbaren Rettung guter und frommer Menſchen ein Vorbild unſeres eigenen Schickſals ſuchen; uns die Erinnerung an den ſchon oft erfahrenen Beiſtand Gottes in die Seele zurückrufen; Kleinmuth und Mißtrauen als eine nothwendige Folge der Beſchränktheit und Engherzigkeit betrachten (Matth. VI, 30.), und es fleißig erwägen, daß unſere gegenwärtige Zuverſicht eine Vorübung des frommen Vertrauens iſt, mit dem wir bald unſere Laufbahn ſchließen und unſere Tugend krönen ſollen (2. Tim. IV, 18.). Nur ein böſes Gewiſſen iſt ohne Muth und Vertrauen, denn:

Nicht hoffe, wer des Drachen Zähne ſä't,
Erfreuliches zu ernten. Jede Unthat
Trägt ihren eig'nen Rachengel ſchon,
Die böſe Hofnung, unter ihrem Herzen.

Schillers Werke, Stuttgart 1814, Bd. II, Abth. 2, S. 262. Morus theol. Moral, Bd. II, S. 132 ff. Von dem chriſtlichen Vertrauen auf Gott: in m. chriſtlichen Religionsvorträgen, B. V, S. 103 ff.

§. 106.

3. Mittelbare Religionspflichten.

Eintritt in die christliche Kirche.

Da der Mensch von der sittlichen Richtung seines Herzens auf Gott sowohl im Naturzustande, als in seinen geselligen Verhältnissen durch immerwährende Zerstreuungen abgezogen wird; so kann er der Verbindlichkeit nicht ausweichen, sich mit anderen, im Glauben Gleichgesinnten zu einer gemeinschaftlichen Gottesverehrung zu vereinigen. Man nennt diese zur äußeren Religiosität verbundene Gesellschaft eine Kirche, nachdem Jesus durch seine Lehre vom Himmelreiche den Grund zu dem edelsten und sich immer weiter ausbildenden Vereine dieser Art auf Erden gelegt hat. Der Christ kann sich daher der Theilnahme an ihr nicht versagen, weil ihn das Gebot Jesu, sein eigenes Bedürfniß, seine geselligen und Familienverhältnisse und das Beispiel aller nur halbgebildeten Völker auf Erden dazu auffordern.

Wenn die Menschen im Glauben schon befestigt, so wie in der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott treu und beständig wären; so würde sich die Moral auf die bisher vorgetragenen Pflichten vollkommen beschränken können. Aber die gemeinste Erfahrung lehrt, daß die religiösen Begriffe sich ungemein langsam in der Seele ausbilden; das Gemüth der Meisten ist von Gott abgewendet und in die Außenwelt versenkt; selbst im Staate wird nur die physische Kraft, der empirische Verstand, das Wissen des Menschen in Anspruch genommen; es wird hier durch Zügelung der gemeinsten und rohesten Leidenschaften nur die Legalität, keinesweges aber die Sittlichkeit bezweckt, und die Zwangsmittel, deren man sich in dieser Absicht bedient, und in einer bloßen Rechtsanstalt

bedienen muß, ſind der moraliſchen Veredelung des Menſchen wie die Kerker und Zuchthäuſer beweiſen, nicht ſelten eher nachtheilig und ſchädlich, als zuträglich und vortheilhaft. Luther war daher bereits der Meinung, daß eine zwangsweiſe von der Obrigkeit angeordnete Sittlichkeit und Frömmigkeit unvermeidlich zur Heuchelei und Scheinheiligkeit führe. Man hat daher ſchon früher das Bedürfniß gefühlt, ſich in beſonderen Geſellſchaften zur ſittlichen Veredelung des inneren Menſchen zu vereinigen, entweder in einem theokratiſchen Gemeinweſen, wie bei den Juden, wo Staat und Kirche, man mögte ſagen moſaiſch-platoniſch, in Eines zuſammenfielen; oder in einem ſinnlichen Nationalcultus, wie bei den Heiden, wo phantaſtiſchheilige Symbole die Gemüther zuſammenhalten ſollten; oder in geheimen Orden, wie unter den Pythagoräern, Eſſenern, Therapeuten und ihren Nachfolgern. Denn bauen wird und mag man überall an dem großen Tempel der Natur, wo Deſpotiſm und Pfaffenthum die Geiſter niederdrückt und den unſichtbaren Gottestempel entweiht, den ſich Gott durch die wahre Religion in den Gemüthern der Menſchen errichten will. Einen äußeren Religionsverband dieſer Art, oder wie ſich Kant ausdrückt, ein ſolches ethiſches Gemeinweſen, nennt man eine Kirche, obſchon nicht genau und dem Urſprunge des Wortes angemeſſen; denn unter den meiſten Erdenvölkern finden ſich zwar Gemeinen, die zu einem Cultus verbunden ſind; eine Kirche aber haben, wie ſchon Melanchthon erinnert (corpus doctrinae art. *de ecclesia*), die Chriſten allein, weil Jeſus der einzige Lehrer iſt, der ein wahres Himmelreich auf Erden gegründet hat, deſſen Aufnahme den Eintritt in die Geſellſchaft der Verehrer des Herrn (κυριακὴ) von ſelbſt zur Folge haben mußte. Die chriſtliche Kirche iſt daher nichts Anderes, als ein freier Verein der Gläubigen zur gemeinſchaftlichen Gottesverehrung unter Jeſu, ihrem Herrn und Haupte (Epheſ. I, 22.), oder, was damit gleichbedeutend iſt, zur Aufnahme des ſittlichen Gottesreiches in die Gemüther (Matth. XIII, 20.). Wie ſich

dieſer geiſtige Verein von dem bürgerlichen im Staate durch ſein Oberhaupt, ſeine Geſetzgebung, die ihm zur ſittlichen Veredelung der Gemüther unentbehrliche Freiheit, durch ſeinen Endzweck und ſeine Dauer weſentlich unterſcheide, ſo, daß beide, wenn ſchon durch eine vollziehende Gewalt verbunden, doch in ihrem Inneren nie vermiſcht und vermengt werden dürfen, iſt in der Glaubenslehre und im Kirchenrechte mit Sorgfalt zu erwägen. Die Einheit des Staates und der Kirche iſt nicht nur an ſich ganz unzuläſſig und widerſprechend, da jeder Staat ſeiner Natur nach eine Zwangsanſtalt iſt, die Kirche aber in der Freiheit, als ihrem Lebenselemente beſteht; ſondern ſie wird auch nun von ihren beſten Vertheidigern auf tauſend Jahre hinausgeſetzt, wie die Athener einen Proceß auf hundert Jahre vertagten, den ſie nicht mehr aufzunehmen geſonnen waren. Hier handelt es ſich indeſſen nur um die Frage, ob man überhaupt, und namentlich als Chriſt verpflichtet werden könne, in die Kirche einzutreten, und, wenn das gegen unſeren Willen ſchon in den Jahren der Kindheit geſchehen iſt, an ihr ferner Theil zu nehmen und ſich ihren Vorſchriften zu unterwerfen? Hierin hat man in der neueren Zeit unter Katholiken und Proteſtanten, und namentlich unter dieſen, wenn ſie ſich Freigläubige in einem ganz willkührlichen Sinne nennen, gezweifelt, und weil der Zweifel der Neigung zuſagte, ihn ſofort durch die That in offenen Widerſpruch verwandelt. Denn überall findet man in den mittleren und höheren Ständen der Gebildeten und Halbgebildeten Viele, die zwar getauft und confirmirt ſind, aber ſeit dieſer Zeit keine Bibel mehr leſen, keine Predigt hören, kein Abendmahl feiern, keinen Diener der Religion an ihr letztes Lager rufen und ohne Glauben ſterben, wie ſie gelebt haben (Bretſchneider über die Unkirchlichkeit dieſer Zeit im proteſtantiſchen Deutſchland, Gotha 1820). Man vertheidigt aber dieſe Ungeſelligkeit des Unglaubens aus folgenden Gründen:

1) Der Endzweck der Kirche, religiöſe Bildung und Veredelung, könne auch außer einem geſelligen

Vereine wohl erreicht werden, denn Gott bilde ſchon einem Jeden auf dem Wege der Erfahrung ſo viel Glauben und Tugend an, als ihm die Erde zu geben vermöge. Am Beſten ſtelle man es daher dem Gewiſſen eines Jeden anheim, was er glauben, wann er beten, wie er ſeine religiöſen Pflichten erfüllen wolle.

2) Jede äußere Religionsgeſellſchaft ſei auf unerweisliche Wunder und Geheimniſſe, folglich auf Aberglauben gegründet; dadurch werde nur Tempeldienſt und Pfaffenthum, aber keine wahre, moraliſche Religioſität befördert. Der Rationaliſt finde in der jüdiſchen, chriſtlichen und muhamedaniſchen Kirche ſo viel Anſtößiges und einen ſo empörenden Gewiſſenszwang, daß man ihn nicht verpflichten könne, in eine Geſellſchaft einzutreten, deren hiſtoriſcher Grund ſo unſicher und ſchwankend ſei.

3) Jeſus habe gar nicht die Abſicht gehabt, eine äußere Kirche zu ſtiften, ſondern nur eine beſſere Religion zu lehren und die Weiſen aller Orten zu einem Sinne und Glauben zu verbinden (Joh. V, 23 f. XI, 52.). Luther ſelbſt habe die Reformation nicht auf die Theorie einer ſichtbaren, ſondern einer unſichtbaren Kirche gebaut. So lange man daher keine im Glauben, in der Lehre und im Leben ganz untadelhafte (Epheſ. V, 27.), das heißt, wahrhaft katholiſche Kirche nachweiſen könne, ſei es beſſer, in ſeiner Kammer zu beten und ſeines Glaubens im Stillen zu leben.

Es ſind aber alle dieſe Vorwände nicht nur ſcheinbar und täuſchend, ſondern ſie müſſen auch gewichtvolleren, poſitiven Gründen gänzlich weichen: denn

1) kann der Menſch zwar auch im Naturzuſtande ſeine Kräfte bilden und entwickeln, wie das in religiöſer Rückſicht das Beiſpiel der Patriarchen und noch jetzt der Wilden in Nordamerika lehrt. Aber dieſe Bildung wird doch immer ohne Mittheilung und Gegenwirkung Anderer ſehr beſchränkt ſeyn, da

man nur unter Gleichgesinnten einen heilsamen Austausch der Ideen und wirksame Antriebe zur sittlichen Veredelung findet (Hebr. X, 24.). Wollte aber Jemand darauf bestehen, für sich weise und fromm zu werden; so würde er auch aus unsern christlichen Staaten auswandern müssen, weil in ihnen sich bürgerliches und kirchliches Leben so durchdringen, daß eines ohne das andere nicht bestehen kann.

2) Die Thatsachen, auf welche sich eine positive Kirchenanstalt gründet, sind freilich darum verschiedener Ansichten fähig, weil sie nicht nur physisch, wie in der Profangeschichte, sondern aus dem Standpunkte der religiösen Reflexion, folglich im Glauben erfaßt werden müssen, der, bei dem hier unvermeidlichen Einflusse der Phantasie, immer eine gewisse Subjectivität behaupten wird. Da aber in der wahren Kirche die Idee niemals unter der Thatsache und Erscheinung, sondern diese unter jener steht; so kann die Abweichung in historischen Ansichten um so viel weniger ein Grund seyn, der Kirche den Beitritt zu versagen, als man hoffen darf, in ihrem Schooße gläubiger und für höhere Weltansichten empfänglicher zu werden. Rationalistische Kirchen haben sich im Laufe der Geschichte nie erhalten; das Pfaffenthum aber kann der freie Gottesverehrer überall von sich selbst abhalten, und wenn seine Furcht ihn dennoch vor einem religiösen Vereine zurückschreckte, so müßte er auch aus dem Staate austreten, weil es in dem besten Gemeinwesen an kleinen Tyrannen niemals fehlen wird.

3) Eine Kirche zu stiften war zwar keinesweges unmittelbare Absicht Jesu; er mußte zuerst lehren und einen neuen Bau des Glaubens in den Gemüthern aufrichten, ehe er daran denken konnte, einen äußeren Religionsverein zu gründen. Mittelbar hingegen lag die Errichtung einer eigenen Kirche unläugbar in sei-

nem Plane: denn er ſah vorher, daß ſich ſeine Lehre mit dem Judenthume nicht werde vereinigen laſſen (Matth. IX, 17.); das Himmelreich, deſſen äußeren Wachsthum er verkündigte (Matth. XIII, 31.), war ſeine Kirche (Matth, XVI, 18.); er legte ſogar den Grund zu ihrer künftigen Verfaſſung (XVIII, 17 ff.), verkündigte die Vereinigung der Juden und Heiden zu einer Geſellſchaft von Gottesverehrern (Joh. X, 16.) und wollte ſie als Brüder unter ſeiner Obhut verbunden wiſſen (Matth. XXIII, 8.). Die unſichtbare Kirche aber iſt ein bloßer Tropus, weil ſich eine unſichtbare Geſellſchaft, ſelbſt im Geiſterreiche, nicht wohl denken läſſet; Luther nahm nur die Qualität der Kirche, Lauterkeit der Lehre und des Lebens, für das Subject, ſtellte ſie als Ideal der wahren Kirche auf, und bewies hieraus das Alter der evangeliſchen Kirche. Daß er hierinnen das Recht auf ſeiner Seite hatte, liegt am Tage; aber für die Entbehrlichkeit der äußeren und wirklichen Kirche, welche immer eine ſichtbare ſeyn wird, folgt hieraus nichts, weil gerade dieſe zur Pflanzſchule von jener beſtimmt iſt (*Apolog. conf. Aug.* art. IV.). Demnach wird es

4) ein ſittliches Bedürfniß jedes einzelnen Menſchen bleiben, im Schooße der Kirche zu einem würdigen Gottesverehrer gebildet zu werden. Hier erhält er ſeinen Jugendunterricht; hier werden ihm ihre Lehren und Geheimniſſe in faßlichen und anſchaulichen Formen mitgetheilt; hier hält ihn eine angemeſſene Disciplin in weiſen Schranken; hier wird er durch das Beiſpiel Anderer gebeſſert; hier wird ſeiner Zweifelſucht, dem Irrthume, dem Unglauben und Aberglauben geſteuert und die öffentliche Meinung in der Religion rein erhalten; hier wird er im Glauben ſeiner Väter wieder zu dem Staube verſammelt, von dem er genommen iſt. Wer nur ein Mitglied des Staates und nicht auch der Kirche ſeyn will, ſorgt nur für den Körper und nicht für den Geiſt, nur für äußere Freiheit und Wohlfahrt, nicht für die

innere (Epheſ. III, 16.) und hat die hohe Beſtimmung der Menſchheit nicht begriffen.

5) Selbſt die bürgerlichen Verhältniſſe fordern den Eintritt in die Kirche als Pflicht. Ohne eine gemeinſchaftliche Religion würde die Geſellſchaft durch beſtändige Streitigkeiten zerrüttet werden, der Unterricht der Jugend Einheit und Zweckmäßigkeit verlieren, die Familienbande würden aller Innigkeit und Stärke ermangeln, eidliche Betheurungen unſicher und kraftlos werden; im Innern des Hauſes würde es an wirkſamen Mitteln fehlen, den Ausbruch wilder Leidenſchaften zurück zu halten, und ſo müßte in der Nähe des Grabes, Glaube, Hofnung und Troſt jeden Sterbenden verlaſſen. Mit der äußeren Religion verſchwindet auch die innere, und der Verfall des öffentlichen Cultus iſt unter allen Nationen von vorherrſchender Unſittlichkeit begleitet geweſen.

6) Bei der genauen Verbindung des Rechtes mit der Pflicht, der Pflicht mit dem Glauben, und des Glaubens mit dem äußeren Unterrichte (Röm. X, 14.) hatten alle nur halb gebildelten Völker ihre Heiligthümer, Tempel und Prieſter. Solon, Lykurg und Numa gründeten ihre Geſetze auf Religion und Cultus; wir finden bei den Juden einen eigenen Hohenprieſter, bei den Moſlemin einen Mufti, bei den Tibetanern einen Dalailama, bei den Tartaren einen Kutuchta, bei den Japaneſen einen Mikaddo (Kämpfer I, 245), oder geiſtlichen Erbkaiſer, deſſen Herrſchaft von dem des in ihrem Reiche deſpotiſchen Staatskaiſers gänzlich getrennt iſt, bei den Katholiken einen Papſt, bei den Griechen Patriarchen, unter den Proteſtanten Biſchöfe und geiſtliche Behörden, die in Rückſicht auf Glauben, Lehre und Leben nur unter Chriſto, ihrem Haupte ſtehen (Epheſ. I, 22.). Da die evangeliſche Kirche keinem Menſchen geſtattet, dieſe geiſtige Gemeinſchaft mit ihrem Herrn und Meiſter durch

ſeine Anordnungen und Befehle in Glaubensſachen zu unterbrechen; ſo iſt ſie unter allen Chriſtengemeinden auf Erden die freieſte, ſelbſtſtändigſte, eine Grundfeſte der Wahrheit (1. Tim. III, 15 f.) und wird durch das Wort ihres göttlichen Stifters gegen alle Stürme der Zeit geſchützt (Matth. XVI, 18.). Zufrieden mit dieſer inneren Souveränität, ohne die jede Religion nur ein politiſches Phantom wird, überläßt ſie die äußere, dem Gebote Jeſu und der Apoſtel gemäß (Matth. XX, 25. Joh. XVIII, 36. Röm. XIII, 1.), dem Staate, der dem Rechte einer würdigen Gottesverehrung weder ſeinen Schutz verſagen, noch dieſe ſelbſt hemmen und ſtören kann, ohne mit ſich in Widerſpruch zu gerathen und ſeine eigene Auflöſung herbeizuführen.

Es iſt daher für jeden vernünftigen Menſchen Pflicht, in eine kirchliche Geſellſchaft, und namentlich in die chriſtliche, als die geeigneteſte zur Förderung wahrer Humanität, einzutreten und in ihr zur Aehnlichkeit mit Gott, als dem höchſten Ziele ſeiner irdiſchen Beſtimmung, heranzuſtreben (Epheſ. II, 21.).

Hegels Vorleſungen über die Philoſophie der Religion. Herausgegeben von D. Marheineke. Berlin 1832. Bd. I. S. 136 ff. *Melanchton redivivus*, oder der ideale Geiſt des Chriſtenthums. Leipzig 1837. S. 354 ff.

§. 107.

Von der Kirchengemeinſchaft im äußeren Tempelvereine und der Sonntagsfeier.

Die Theilnahme an der Kirche wird nur möglich durch beſtimmte Vereine zur gemeinſchaftlichen Andacht, in welchen man ſich zur wahren Gottesverehrung durch treue Erfüllung aller Lebenspflichten bekennt und ſich zur Erhaltung eines reinen und guten Gewiſſens verbindlich macht. Unter den Chriſten ge-

ſchieht das im Tempel, dem Gemeinhauſe der Gläubigen, und in der Regel am erſten Wochentage, weil an demſelben Chriſtus von den Todten auferſtand, die gottesdienſtliche Feier eines Tages unter ſieben uralt und auf die ſittlichen Bedürfniſſe des Menſchen berechnet iſt. Man betrachtet daher den Sonntag mit Recht als den Träger aller übrigen religiöſen Feſte, deren Vermehrung nicht gewünſcht werden kann, weil ſie durch Begünſtigung des Aberglaubens, der Zerſtreuung und des Müſſigganges der wahren Religioſität eher nachtheilig, als förderlich ſind.

Die Scheidewand, die der abſtrahirende Verſtand zwiſchen Natur, Staat und Kirche zieht (§. 66.), iſt in der Wirklichkeit nicht vorhanden; es verlieren ſich vielmehr dieſe Zuſtände in dem Leben jedes Einzelnen ſtufenweiſe und in mannigfachen Uebergängen. Wer ſich ſelbſt beobachtet, wird es mit leichter Mühe wahrnehmen, daß der größte Theil ſeines Daſeyns Naturleben, ein kleiner Staatsleben, der kleinſte kirchliches, oder religiöſes Leben war, und noch iſt. Die meiſten Menſchen ſind Pſychiker (1. Kor. II. 14.) der Geſinnung nach, wie gebildet ſie auch ſonſt in äſthetiſcher, artiſtiſcher und ſelbſt wiſſenſchaftlicher Rückſicht ſeyn mögen, alſo auch fern von Gott (Epheſ. II, 13.) und dem inneren geiſtigen Leben, zu dem ſie beſtimmt ſind. Wer ſich daher durch den Eintritt in die Kirche, und namentlich in die chriſtliche, zu dem Glauben bekennt, daß man Gott zuerſt lieben, in ihm allein ſein Heil ſuchen und ein reines Gewiſſen über Alles ſchätzen müſſe (1. Petr. III, 21,), der muß auch bei dem großen Uebergewichte ſeiner ſinnlich-pſychiſchen Natur über die geiſtige und ſittliche dieſen Glauben und die aus ihm fließenden Vorſätze von Zeit zu Zeit erneuern, um ſich über die Gemeinheit des weltlichen Lebens zu erheben, die Dunkelheiten ſeines Inneren zu zerſtreuen und ſich in dem Lichte Gottes zu verklären (1. Kor. III, 18.). Wenn das,

dem Grundgeſetze des kirchlichen Vereins gemäß, gemeinſchaftlich von allen Theilnehmern deſſelben geſchieht; ſo entſteht eine öffentliche Gottesverehrung, wie ſie Jeſus fordert (Joh. IV, 23.), zum Unterſchiede von dem levitiſchen und heidniſchen Gottesdienſte (2. Moſ. X, 26.), in dem der äußere Cultus, der nur ein Mittel zur Belebung frommer Geſinnungen ſeyn ſoll, als verdienſtlich und Zweck an ſich (opus operatum) betrachtet wird. Begreiflich kommt hier in einer ſichtbaren Kirche zuerſt der Ort, dann die Zeit jenes Vereins zur Andacht in Erwägung. Der Ort, oder Raum, welcher die gemeinſchaftlichen Gottesverehrer aufnimmt, iſt nach den Grundſätzen des Chriſtenthums vollkommen gleichgültig, da die Erde überall des Herrn (Pſalm XXIV, 1.), der Berg Griſin und Ebal nicht heiliger iſt, als jeder andere Berg, und die erſten Chriſten bekanntlich ſich nicht allein in den Synagogen, ſondern auch in den Hörſälen heidniſcher Philoſophen (Apoſtelgeſch. XIX, 9.), auf freiem Felde, in Klüften, Grotten und anderwärts zum Gebete zu verſammeln pflegten (Hebr. XI, 38.). Wenn daher in der katholiſchen Kirche der Wahn genährt wird, daß Jeruſalem, Rom, Loretto, Prato, wo man den Gürtel der heiligen Jungfrau (la cintola di Maria santissima) auf einem eigenen Altar verehrt, oder der Berg, wo ſie dem himmliſchen Kinde die erſte Nahrung bereitet haben ſoll, erweckender zur Andacht ſei, als jede andere Stätte; ſo iſt das ein Rückfall zu dem Aberglauben des Judenthums (Bauers Beſchreibung der gottesdienſtlichen Verfaſſung der alten Hebräer. Leipzig 1806. Bd. II. 54 ff.) und Heidenthums (Apoſtelg. XIX, 35 f.), welcher die Religion entweiht und dieſelben Verirrungen erzeugt, die der Dienſt des vom Himmel gefallenen Bildes der Diana zu Epheſus veranlaßte (Vie de *Scipion de Ricci* par Potter. Bruxelles 1825. tom. II, 136.). Faſt möchte man dem Himmel danken, daß er das gelobte Land dem fanatiſchen Scepter ungläubiger Morgenländer unterworfen hat, da der ungemeſſene Bilderdienſt der Griechen und Römer dort ſo reiche Nahrung für einen

Fetiſchiſm finden würde, der die Menſchheit entehrt und das Chriſtenthum in ſeinem erſten Keime vernichtet. Anders verhält es ſich mit der gemeinſchaftlichen Andachtsübungen zu widmenden Zeit. Die proteſtantiſche Kirche geht zwar auch hier von dem Grundſatze des Apoſtels aus, daß man keine Tage wählen, oder Sabbate und Feſte für heiliger halten ſoll, als andere Tage (Kol. II, 16.), und lehrt daher, daß an ſich auch die Sonntagsfeier nicht nothwendig zur Seligkeit ſei (*Aug. Conf.* ab mut. art. V. VII.). Sie erkennt indeſſen doch das kirchliche Bedürfniß beſtimmter und der Anhörung des göttlichen Wortes gewidmeter Tage vollkommen an und will hier nichts ohne hinreichende Gründe verordnet, oder abgeändert wiſſen (*Catechism. mai.* praec. III.). Nach dieſen Grundſätzen bleibt demnach die Frage, ob die Sonntagsfeier, als mittelbare Religionspflicht, ein Gegenſtand der moraliſchen Geſetzgebung ſei, noch immer ein Gegenſtand freier Unterſuchung und Berathung. Wir tragen kein Bedenken, ſie auf das Beſtimmteſte zu bejahen, und zwar

1) nicht wegen der uralten Sabbatsfeier der Juden (2. Moſ. XX, 8.). Denn wie nahe auch Moſes dem Herrn bei der Kundmachung dieſes Geſetzes ſtand (4. Moſ. XII, 8.) ſo war die ihm hierüber zu Theil gewordene Offenbarung doch gewiß nur mittelbar, weil ſie ſonſt nicht hätte abgeändert, oder von einer anderen verdrängt werden können. Aber die Ruhe Gottes von ſeinen Werken, die der Grund der moſaiſchen Sabbatsfeier (1. Moſ. II, 3), wird von Jeſu als ein menſchlicher und mit der ewigen Wirkſamkeit Gottes unverträglicher Begrif gänzlich verworfen (Joh. V, 17.); der Sabbat ſoll dem Menſchen, nicht aber der Menſch dem Sabbat dienen (Mark. II, 27.); der Menſchenſohn iſt auch ein Herr des Sabbats (Matth. XII, 8.) und tritt als ſolcher in ſeinem menſchenfreundlichen Leben und Wirken auf. Die weitere Erörterung, ob der moſaiſche Sabbat patriarchaliſchen, oder ägyptiſchen Urſprungs ſei, gehört der Geſchichte an (Eich-

horns Urgeſchichte von Gabler. Nürnberg 1790. Th. I. S. 121 f.); uns genügt es hier, zu bemerken, daß aus ihr nur ein analoger, oder Collateralbeweis für die Beibehaltung unſeres Sonntags geführt werden kann. Vielmehr iſt

2) die gottesdienſtliche Beſtimmung dieſes Tages aus einer ſehr frühen Anordnung der chriſtlichen Kirche abzuleiten. Die erſten Chriſten feierten zwar zur Erhaltung der Eintracht mit ihren Glaubensgenoſſen aus dem Judenthume auch den Sabbat bis in das vierte Jahrhundert, daher noch Auguſtin mit dem Hieronymus die Frage verhandelt: ob es dem Chriſten gezieme, an dieſem Tage zu faſten, oder nicht zu faſten? Aber gerade aus der Verlängerung dieſer Andacht bis auf den Abend des erſten Wochentages (Matth. XXVIII, 1.) gieng die Feier des Auferſtehungstages Jeſu, oder des Sonntags hervor, der mit dem Sabbate zuerſt nur gleiche Würde hatte, aber bald ein größeres Anſehen gewann und dieſen zuletzt ganz verdrängte (Apoſtelgeſch. XX, 7. 1. Kor. XVI, 2. Offenb. Joh. I, 10.). Man verlas hier oft die hergebrachten Perikopen der Propheten, dann die Denkwürdigkeiten der Apoſtel, oder Evangelien (*Justin. Mart.* apol. II.), erneuerte das Gelöbniß der Taufe (1. Petr. III, 21.), ſang geiſtliche Lieder (Epheſ. V, 19.), verband ſich zur treuen Verehrung Gottes und Jeſu, zu dem wiederholten Gelübde, Diebſtahl, Straßenraub, Ehebruch und Betrug zu vermeiden (*Plinii* epist. X, 97.) und vor Allem zur andächtigen Feier der Auferſtehung Jeſu (Juſtin a. a. O.). Damit ſtimmt auch die wohlverſtandene evangeliſche Geſchichte vollkommen überein; denn an einem Donnerſtage, nach dem römiſchen Calender (dies Jouis), ſetzte Jeſus das Abendmahl ein (Luk. XXII, 7.); am Freitage, oder erſten Paſſahtage wurde er gekreutzigt (Mark. XV, 42.); am Tage nach dem Sabbat, oder Sonntage (dies Solis) gieng er aus dem Grabe hervor (Mark. XVI, 1. Joh. XX, 1.).

Die Stelle, in welcher geſagt wird, der Todestag Jeſu ſei ein Rüſttag geweſen (Matth. XXVII, 62. Joh. XIX, 31.) und die Phariſäer hätten erſt an ihm das Paſſah gegeſſen (Joh. XVIII, 28.), beweiſen, recht verſtanden, gar nichts für das Gegentheil; denn am erſten Paſſahtage durfte man nach dem Geſetze Speiſe bereiten (*παρασκευὴ*, ערבון 2. Moſ. XII, 16.), wenn der zweite auf einen Sabbat fiel, und das Paſſaheſſen der Phariſäer am Kreuzigungstage Jeſu bezieht ſich nicht auf das Oſterlamm (פסח מצרים), ſondern auf das ſiebentägige Paſſahopfer (5. Moſ. XVI, 2.) und die ungeſäuerten Brote (Mischnah, *Pesachim* IX, 5.) deren Genuß das ſtehende Paſſah (פסח עולם) genannt wurde (m. bibliſche Theologie, 2te Ausg. Erlangen 1801. Th. II. S. 391 f.). Die Sonntagsfeier hat demnach ihren Grund in der uralten Erneuerung des öffentlichen Andenkens an die Auferſtehung Jeſu, ohne die das Chriſtenthum ſich nie zur öffentlichen Religion auf Erden würde geſtaltet haben (*Bingham* origines ecclesiasticae. Halae 1729. Vol. IX. p. 13 s.).

3) Der Sonntag iſt der Träger aller übrigen Feſte, ſowohl der Zeit, als ſeiner Beſtimmung nach. Seiner Beſtimmung nach: denn er ſoll ein Tag des Lichtes für den Geiſt ſeyn, und an ihm iſt der Fürſt des Lichtes (Joh. I, 9.) aus der Nacht des Grabes zurückgekehrt. Der Zeit nach: denn alle übrigen Feſte ſind aus ihm entſtanden, oder doch auf ihn gebauet. Von dem Oſterfeſte iſt das gewiß; denn der Sonntag war ja ein unbewegliches, wöchentliches Auferſtehungsfeſt, und die ärgerlichen Streitigkeiten des zweiten Jahrhunderts über das jährliche Oſterfeſt ſind einzig daraus entſtanden, daß man dem nicht in Rückſicht der Zahl, wohl aber des Tages, beweglichen Paſſahfeſte den Vorrang vor ihm erkämpfen wollte. So wie das mißlang, gieng auch das Pfingſtfeſt auf einen Sonntag über; wahrſcheinlich würde das noch bei dem ſpäter angeordneten

Weihnachtsfeſte der Fall geweſen ſeyn, wenn nicht ſein Verhältniß zu dem Anfange des neuen bürgerlichen Jahres eine andere Beſtimmung nöthig gemacht hätte. Die meiſten übrigen Feiertage, namentlich die Marienfeſte und Heiligentage, ſtammen aus einer unerleuchteten und wunderſüchtigen Zeit; ſie ſollten billig, wie es in den cultivirteſten, chriſtlichen Staaten bereits geſchehen iſt, mit Ausnahme der Localfeſte, auf den Sonntag verlegt werden, von dem ſie ausgegangen ſind, und dem ſie, wie wilde und üppige Zweige dem Mutterſtamme nur einen Theil ſeines Glanzes und ſeiner Andacht entziehen.

4) Unter ſieben Tagen einen, der Erholung und Ruhe, der Sammlung des Geiſtes und dem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge zu widmen, iſt ein in der Natur des Menſchen ſelbſt gegründetes Bedürfniß, welches ſich in einem Laufe von Jahrtauſenden immer beſtimmt und deutlich ausgeſprochen hat. Conſtantin der Große wollte den Freitag und Sonntag gefeiert wiſſen, mußte es aber bei dem letzten bewenden laſſen (*Eusebii* vit. Constant. IV, 18.); hundert Jahre nach der Kirchenverbeſſerung Englands war in dieſem Lande die Sonntagsfeier in großen Verfall gerathen: da kam Cromwell einem tiefgefühlten Nationalbedürfniſſe durch das noch in England beſtehende, ſtrenge Sabbatsgeſetz zu Hülfe (Vie d' *Olivier Cromwell* par *Leti*, Amsterdam 1694, t. II, p. 100.); der republicaniſche Decadi der Franzoſen erhielt ſich nur kurze Zeit und ließ auch während ſeiner flüchtigen Dauer den Verluſt der Sonntagsfeier ſchmerzlich empfinden. So feiert der Muhamedaner den Freitag (als Erinnerung an den 15. Jul. 622.), der Sineſe und Japaneſe den erſten und funfzehnten Tag jedes Monates, und ſelbſt vielen Heiden war und iſt der ſiebente Tag einer Woche heilig.

5) Der Sonntag iſt ein Tag des Friedens zwiſchen Staat und Kirche, der Erde und dem Himmel; er nimmt, wie Addiſon ſagt, den Roſt einer

ganzen Woche von der Seele weg. Jeder Arbeiter freuet ſich dieſes Tages, um neue Kräfte für ſeinen Beruf zu ſammeln (ad hilaritatem cogitur publice, necessarium laboribus interponens temperamentum. *Seneca* de tranquill. an. fin.); jeder Zweifler denkt an die Unſicherheit ſeiner Wege (Jak. I, 8.), jeder Reiche an die Hinfälligkeit ſeiner Habe (Luk. XII, 20.), jeder Wollüſtling an die Schmach ſeiner Luſt (Röm. VI, 21.), jeder Bedrängte an die Tröſtungen der Religion (Matth. XI, 28.) und das geplagte Volk an den Frieden der Seele (Hebr. IV, 9 f.). Dieſer Tag, oder keiner, iſt ein Tag der Weisheit und des Segens für die in Zerſtreuungen und Sorgen verſunkene Menſchheit. Mit Ausnahme beſonderer und örtlicher Feſte reicht er aber auch hin, den Gemüthern eine höhere Richtung zu geben; die gehäuften Feiertage nähren nur den Müſſigang und die Sittenloſigkeit. Daher ſchon Caſſius ſagte: oportere dinidi sacros et negotiosos dies, quis diuina colerentur et humana non impedirent. *Tacit.* annal. XIII, 41. Aus dieſen Gründen iſt es Pflicht für jeden Freund der Religion, an den öffentlichen Verſammlungen zur Andacht fleißig Theil zu nehmen (Hebr. X, 25.), in ihrer Mitte der immer wiederkehrenden Herrſchaft des weltlichen Sinnes zu ſteuern, den Unterſchied des Standes und Reichthums zu vergeſſen, der brüderlichen Gleichheit im Reiche Gottes eingedenk zu werden (Matth. XXIII, 8.), ſich gegen herrſchende Aergerniſſe zu wafnen und die unterbrochene Gemeinſchaft des Herzens mit Gott zu erneuern.

Necker sur le travail et le jour de repos, in ſ. *cours de morale religieuse.* Paris 1810. t. III, 1 s.

§. 108.

Die religiöſe Geiſtesbildung in der Kirche.

Da die evangeliſche Kirche bei jeder Verſammlung ihrer Mitglieder, Unterricht und Erbauung aus

dem Worte Gottes nach Kräften zu fördern sucht; so ist es Pflicht für jeden Einzelnen, dieses Mittel seiner religiösen Geistesbildung fleißig zu benützen. Er wird dadurch vor der Einseitigkeit seiner Kenntnisse und dem Mißbrauche seiner Freiheit bewahrt; sein zuerst nur historischer Glaube verwandelt sich nun stufenweise in freie Ueberzeugung und heitere Frömmigkeit; die Einsicht der Lehrer kommt seinem Verstande zu Hülfe und belebt sein sittliches Gefühl; und das Reich höherer Erkenntniß schließt sich zuletzt vor ihm mit einer Klarheit auf, die ihm ein Vorgefühl wahrer Seligkeit gewährt. Dieser öffentlichen Andacht muß die häusliche, für die sich nun überall reiche Nahrung darbietet, weise untergeordnet werden, weil sie sonst leicht in Mysticism, Sectirerei und religiösen Dilettantism ausartet, wodurch der kirchliche Verband bedroht und die Erbauung zum Vorwande mannigfacher Unsittlichkeit gemißbraucht wird.

In der evangelischen Kirche ist vollkommene Freiheit des Gewissens bekanntlich das Fundamentalgesetz ihres geselligen Vereins; sie will, der Vorschrift des Apostels gemäß (1. Petr. V, 2.), ihre Mitglieder nur durch die innere Kraft der Wahrheit zum Glauben und zur Liebe bilden, und verwirft folglich jede Priesterherrschaft und äußere Monarchie in der Kirche, weil beide nur Geistesunmündigkeit und Scheinheiligkeit erzeugen, das Gedeihen der wahren Religiosität hingegen mehr verhindern, als befördern. Aber ob sie schon den Unterschied zwischen Priestern und Laien nach der Schrift (1. Petr. II, 9.) verwirft, so hält sie doch fest an dem Unterschiede der Lehrer und Zuhörer (Ephes. IV, 11.), und ver-

pflichtet dieſe zur Ordnung, Beſcheidenheit und zum Gehorſam gegen jene (1. Kor. XIV, 32. 40. Hebr. XIII, 17.). Der Beruf des Lehrers beſteht aber darinnen, ein treuer Haushalter (1. Kor. IV, 1.), ein geſchickter Diener des Himmelreiches (Matth. XIII, 52.), das heißt ein verſtändiger Ausleger der Schrift und durch ſie der moraliſchen Ordnung der Dinge, des Heils und der Gnade zu ſeyn, wie ſie uns Jeſus gelehrt hat und wie ſie ſich noch täglich an dem erleuchteten Gewiſſen offenbart (2. Kor. IV, 2.). Der evangeliſche Religionslehrer achtet weder auf menſchliche Ueberlieferungen und Satzungen (Matth. XV, 3.), noch auf irdiſche Schulweisheit (Kol. II, 8.) und buchſtäbliche Schriftgelehrſamkeit (2. Kor. III, 6.), ſondern einzig auf das klare und reine Wort Gottes (Joh. XVII, 17. 2. Tim. II, 15.), wie es Jeſus und ſeine Apoſtel gelehrt haben; denn in dieſem iſt auch das allgemeine Wort Gottes in der Natur (Pſalm LXIX, 89.) und Vernunft (5. Moſ. XXX, 14. Röm. X, 8 f.) enthalten, welches die heiligen Männer des alten (Jerem. XXXI, 33.) und neuen Bundes (Röm. 1, 15 f. Hebr. VIII, 10.) immer mit hoher Weisheit und Freimüthigkeit verkündigt haben. Dieſer freie und durch ernſte Willkühr überall nicht zu hemmende (Röm. I, 18.) Vortrag des göttlichen Wortes hat einzig den Unterricht und die Erbauung der Zuhörer zum Endzwecke. Den Unterricht, weil man nach der Ordnung unſerer Seelenkräfte nur durch den Verſtand auf das Herz wirken und die dunklen Ahnungen des Gefühls in klare Einſicht verwandeln kann (Sprüchw. XXVIII, 26.); daher die Vorträge der Prediger nichts unberührt laſſen dürfen, was zur Erkenntniß des Heils durch den Glauben (Luk. I, 77.) und aller einzelnen Pflichten des Lebens (Philipp. IV, 8.) gehört, da nur die Verbindung beider eine freie Ueberzeugung von der evangeliſchen Wahrheit möglich macht, die uns von der Herrſchaft des Wahnes befreien und den Weg zur inneren Seligkeit bahnen ſoll (1. Tim. II, 4.). Mit der Belehrung verbindet der Prediger den ſchwerſten und wichtigſten Theil ſeines Berufes, die Er-

bauung (Epheſ. II, 20. 1. Tim. III, 15.), das heißt, die Vereinigung des Lichtes mit der Wärme, der Warnung mit der Furcht, der Ermahnung mit der Liebe, um Verſtand und Herz für chriſtliche Vollkommenheit und Veredelung zu gewinnen. Dieſer Endzweck wird, da die Erregung des Gefühls ganz vorzüglich von äußeren Eindrücken abhängt, durch bloßen Unterricht, und ſelbſt durch das Leſen aſcetiſcher Schriften ſelten erreicht, und durch ihn zeichnet ſich das lebendige Wort des freien, mündlichen Vortrages gar ſehr vor dem ſchriftlichen aus. Ein würdiges und ſeinem Taufgelübde treues Mitglied der wahren Kirche wird ſich daher verpflichtet fühlen, zur Bildung ſeines Geiſtes und Herzens (Epheſ. IV, 15.) an dem öffentlichen Unterrichte über das Wort Gottes fleißigen Antheil zu nehmen, weil es ſich dadurch

1) gegen die faſt unvermeidliche Einſeitigkeit ſeines Berufes verwahrt. Der Landmann, der Handwerker, der Künſtler, der Soldat, der Gelehrte, und unter dieſen wieder der Rechtskundige, der Arzt, der Weltweiſe, der ſchöne Geiſt, leben und wirken die ganze Woche hindurch in einem eigenen Kreiſe von Empfindungen und Gedanken, welcher unmerklich auf den Charakter einwirkt und ihn zu einem mehr, oder minder gemeinen Egoiſm verbildet. Aber der lebendige Gedanke an Gott in der Mitte einer andächtigen Verſammlung erhebt, erweitert, veredelt und verklärt den Sinn jedes Einzelnen in ſein himmliſches Licht, daß er niederfällt auf ſein Angeſicht (1. Kor. XIV, 25.) und für den höheren Beruf des Menſchen und des Chriſten empfänglich wird. Zugleich ſteuert er hier

2) dem Mißbrauche ſeiner Freiheit, und zwar nicht nur dem Mißbrauche der Willkühr (2. Petr. II, 19.), die jeder endlichen Freiheit zu Grunde liegt, ſondern auch der Freiheit des Rechtes (I. Kor. VI, 11.), das er oft mit der Pflicht verwechſelt, und der Freiheit des Glaubens, die ihm ſo häufig gleichbedeutend

iſt mit der Freiheit zu glauben und nicht zu glauben. Gewiß wird der Glaube nur möglich durch Freiheit des Geiſtes und Gewiſſens, ohne die keine Idee, und am wenigſten eine religiöſe, in der Seele lebendig werden kann; aber dieſe Freiheit iſt nur in dem Subjecte, nicht in dem Objecte des Glaubens zu ſuchen, welches, wie jede Wahrheit, das Fürwahrhalten und zuletzt die Ueberzeugung durch die innere Kraft überwiegender Gründe beſtimmt. Iſt nun der Prediger von der Gewißheit deſſen, was er lehrt, durchdrungen, ſo theilt ſich die Feſtigkeit ſeines Glaubens auch ſeinen Zuhörern mit und das Wort Gottes macht durch ſeine innere Gewalt (Hebr. IV, 12.) allen Täuſchungen und Verirrungen der falſchen Freiheit ein Ende. Nun verwandelt ſich auch

3) ſein Autoritätsglaube in eigenes Fürwahrhalten. Der Knabe trinkt Katechiſmusmilch (I. Kor. III, 2.) und der Unmündige glaubt mit dem Munde, was die Kirche glaubt. Der mündige Chriſt hingegen ſoll nicht nur aus eigener Einſicht glauben, weil kein Anderer für ihn denken und handeln kann, ſondern auch die Elemente des Chriſtenthums in ſich zur Vollkommenheit ausbilden (Hebr. VI, 1 f.), und ſeine Pflichten auf alle Verhältniſſe des Lebens übertragen. Beides wird nur möglich durch fortgeſetzten Unterricht. Die Geiſtesbildung der mittleren und höheren Stände iſt in religiöſer Hinſicht häufig nur negativ; ſie haben vergeſſen, was ſie in der Kindheit lernten, und können wohl noch den Aberglauben und die Schwärmerei tadeln, aber in dem poſitiven Glauben ſind ſie meiſtens nur Anfänger, die der Züchtigung in der Gerechtigkeit (2. Tim. III, 16.) gar ſehr bedürfen. Sagt doch ſelbſt Rouſſeau von ſich: ich habe in der Kindheit aus Inſtinct geglaubt, in der Jugend aus Autorität, als Mann aus Reflexion, im Alter aus Ueberzeugung, und nun glaube ich, weil ich immer geglaubt habe. Wie viel mehr werden die einer religiöſen Fortbildung bedürfen, die das Gefühl des

Glaubens längſt vertilgt und ſich auf dem weiten Felde ihrer Speculationen verirrt und verloren haben! Gerade da, wo die erlernte und paſſive Religion jedes Einzelnen ſich in die eigne, perſönliche und ſelbſtdenkende verwandelt, bedarf er des Beiſtandes kundiger Lehrer am Meiſten. Durch öffentliche Vorträge der Prediger wird überdieß

4) die dem ſinnlichen Menſchen läſtige Religioſität zur heiteren Frömmigkeit geſtaltet. Geſetz, Buße, und Verſöhnung zu predigen iſt ein wichtiger Beruf des chriſtlichen Lehrers; aber wehe ihm, wenn er nichts kann, als dieſes! Denn darum iſt er ja zum Prediger berufen, daß er das Geſetz in Gnade und Wahrheit verwandele, Gott in ſeiner Huld und Menſchenfreundlichkeit darſtelle, den Zuſammenhang der Pflicht mit der Freude in das hellſte Licht ſtelle und ſeine Zuhörer ſtufenweiſe dahin führe, daß ſie freiwillig thun, was recht und gut iſt (1. Tim. I, 9). Nur der Schuldige, oder der Heuchler ſenkt traurig ſeine Augen nieder; der Fromme erhebt ſie heiter zum Himmel und freuet ſich der immer neuen Gemeinſchaft des Lichtes. Beſcheidene Zuhörer werden

5) auch in der höheren Einſicht des Lehrers einen Grund finden, der ſie beſtimmen muß, ſich fleißig zu ſeinen Füßen zu verſammlen. Der Mann, der ſich von Jugend auf damit beſchäftigt, die Schrift, den Menſchen, die ſittliche Ordnung der Dinge und die Geſchichte zur erforſchen, muß in der Regel jedem ſeiner Zuhörer an Weisheit und geiſtlicher Erfahrung überlegen ſeyn; er muß ſich zu jener Herrſchaft des Glaubens über die Gemüther erheben, welche Achtung und Folgſamkeit fordert; ob er ſchon nichts gegen die Wahrheit vermag, ſo iſt er doch ſtark und kräftig durch und für ſie (2. Kor. XIII, 8.); es iſt daher billig und gerecht, ſein Anſehen anzuerkennen und ihm mit Gelehrigkeit entgegen zu kommen. Wenn ſchon das Amt der Steine

und der Bilder eine gewiſſe Klarheit hat, welche höhere und bleibende Klarheit muß nicht das Amt umgeben, das die Gerechtigkeit predigt (2. Kor. III, 7 f.)!

6) Wäre aber auch an der Perſönlichkeit des Lehrers Manches zu tadeln, ſo liegt doch in jeder großen religiöſen Verſammlung etwas Erhebendes und Erbauliches, welches nicht leicht durch ein anderes Mittel erſetzt werden kann. Schon der Eintritt in die Gemeine der Gläubigen entwafnet den Leichtſinn und zerſtreuet den Schein und Dünkel, von dem kein Erdenſohn frei iſt; das Verleſen des göttlichen Wortes, der gemeinſchaftliche Geſang, das Gebet ſtimmt jeden Unverdorbenen zur Andacht; es iſt auch wohl keine Predigt ſo gehaltlos, daß ſie nicht einen Irrthum zerſtreuen und eine ſchwache Seite des Herzens berühren ſollte. In jedem Falle aber giebt der fleißige Theilnehmer an der öffentlichen Gottesverehrung den Seinigen ein gutes Beiſpiel, unterhält die Gemeinſchaft des Geiſtes mit ſeinen gläubigen Brüdern, und in ſeinem Hauſe den Sinn für Ordnung, Anſtand und Ehrbarkeit, den die Unkirchlichkeit faſt immer aus den Familien verbannt. Und wird er vollends durch fortgeſetzten weiſen Unterricht einheimiſch in der überſinnlichen Welt und vertraut mit der Hofnung des Wiederſehens ſeiner Vollendeten, über deren Gräber er zum Hauſe des Herrn geht; ſo wartet ſeiner ohnehin ein Vorgefühl der Seligkeit, das ſeine Tage erheitert und ihm den nahen Abſchied erleichtert. (Wie wichtig ſelbſt gebildeten Gemeinden ein fortgeſetzter Unterricht in der Religion ſei, in m. Zeit- und Feſtpredigten. Nürnberg 1810. S. 1 ff.) In der Sonntagsfeier, oder wöchentlichen Blättern für Kanzelberedſamkeit und Erbauung, von R. Zimmermann. Bd. I—VI. Darmſtadt und Leipzig 1834 ff. findet ſich reicher Stoff zu dieſer Betrachtungen.

Mit dieſer öffentlichen Gottesverehrung auch die häusliche

zu verbinden, iſt nicht nur erlaubt, ſondern auch rathſam und pflichtmäßig und durch das Beiſpiel der erſten Chriſten dem Andächtigen nahe gelegt. Die Büchermacherei unſerer Zeit iſt ohne Zweifel ein Uebel, aber die homiletiſche und aſcetiſche gewiß die unſchädlichſte; denn lehrreiche und erbauliche Schriften über die Religion, deren Zahl mit jeder Meſſe zunimmt, verbreiten in vielen Familien einen Segen, der von einem Geſchlechte auf das andere übergeht. Gellert, Zollikofer, Seiler, Sturm, Reinhard, Tzſchirner und viele unſerer frommen Zeitgenoſſen ſind durch ihre Vorträge und Gebete die Wohlthäter von Tauſenden geworden und werden es noch immer in mehr, oder weniger beſchränkten Wirkungskreiſen. Andächtige Vereine dieſer Art müſſen ſich indeſſen auf die Familie beſchränken; denn wie der Staat, außer der großen und der häuslichen Geſellſchaft, keine Verbindung duldet und dulden kann, die er nicht vorher geprüft und gebilligt hat; ſo kann auch die Kirche vermöge ihres Grundgeſetzes außer ihren geſetzlichen Verſammlungen keine heimliche Conventikel dulden, ohne ihr eigenes Daſeyn zu gefährden. Nur die Gegenwart und Leitung eines Geiſtlichen kann dieſe Zuſammenkünfte von dem Verdachte der Eigenmacht und des Parteigeiſtes reinigen. Hat ja doch ſelbſt das gemeinſchaftliche Leſen der heiligen Schrift ohne die Leitung guter Grundſätze (z. B. Engels Geiſt der Bibel für Schule und Haus, Plauen 1824.) Bedenklichkeiten und Gefahren, welche man dem Volke ohne ſchwere Verantwortlichkeit nie geſtalten, oder leichtſinnig überlaſſen darf. Es iſt daher bei der häuslichen Erbauung auch eine weiſe und zweckmäßige Auswahl guter Bücher nothwendig; denn der Hang zur Alterthümlichkeit in der Erbauung, zur Theoſophie der Weigel und Böhme, zur Myſtik der Quietiſten und Methodiſten, zur wollüſtigen Tändelei der Pietiſten, zu den Umtrieben geiſtloſer Tractätchenſchreiber, ſelbſt das ausſchließende Leſen der volksthümlichen Schriften Luthers, das in Schweden ſchiſmatiſche Gemeinden auszeichnet, befördert die Einſeitigkeit, erzeugt einen

falſchen Eifer, bläht die Unwiſſenheit auf, nährt den Dünkel einer beſonderen Rechtgläubigkeit, entflammt die Einbildungskraft, reizt nicht ſelten zu ſchändlichen Lüſten und entweiht durch alle dieſe Verirrungen den Tempel Gottes (1. Kor. III, 17.), der die Andacht bauen und heiligen ſoll. Von den gnoſtiſchen und myſtiſchen Secten der Vorzeit iſt das bekannt. Cromwell war ein ſtrenger Moderator ſeines ſelbſterwählten häuslichen Cultus, und gab ſich dann mit ſeinen Auserwählten der Trunkenheit bis zur Betäubung hin. Ludwig XV. von Frankreich leitete in ſeinem Hirſchparke die Erziehung junger Mädchen, ertheilte ſelbſt Unterricht, betete mit ihnen, ließ ſie in die Meſſe führen und nahm ſie dann in die Zahl ſeiner Beiſchläferinnen auf (Mémoires de Madame *de Pompadour*. Paris 1830. t. II, p. 345 s.). Die reine Myſtik der Liebe zu Gott, welche die Seele jedes religiöſen Gefühles iſt, grenzt im wirklichen Leben ſo nahe an die unreine, daß man nach einer langen Erfahrung nirgends weniger eine ſichere Bürgſchaft gegen ihre Verwechſelung findet, als in nächtlichen Verſammlungen kleiner Geſellſchaften. Chriſtliche Hausväter müſſen daher ſorgfältig darüber wachen, daß ihre Andachtsvereine nicht in Sectirerei ausarten (Tit. III, 10.); denn wenn die Eigenthümlichkeit einer, oder mehrerer Familien in religiöſen Anſichten und Gebräuchen mit geiſtlicher Anmaßung hervortritt und dann mit Nachdruck in ihre Grenzen zurückgewieſen wird, ſo erzeugt gerade dieſer Widerſtand bei beſchränkten Menſchen eine gewiſſe Beharrlichkeit des Eigenſinns, die ſie ganz unbefugter Weiſe Feſtigkeit des Glaubens nennen, und um die ſich dann bald eine Schaar ſchwacher Brüder mit der Miene des Märtyrerthums verſammlet. Während die wahre Frömmigkeit das Gefühl veredelt und die Züge verklärt, erzeugt die Afterandacht nur religiöſe Zerrbilder, deren überwiegende Anzahl man in allen ſectireriſchen Kreiſen mit Unwillen und Furcht bemerkt. Nicht einmal der religiöſe Dilettantiſm kann mit der Würde der wahren Gottesverehrung beſtehen, ein Gebrechen, welches nun überall mit allen Unar-

ten und Gebrechen einer tändelnden Liebhaberei hervortritt. Hier Geſchäftsmänner, die, in ihrem Fache nicht ohne Verdienſt, ſich nun für berechtigt halten, auch über die Angelegenheiten des Glaubens mit vornehmer Miene abzuſprechen; dort andächtige Kleinmeiſter, welche Varianten deutſcher Bibeln ſammeln und nun von hoher Gelehrſamkeit und Erleuchtung träumen; an einem andern Orte frömmelnde Weiber, welche die netteſten Ausgaben der heiligen Schrift vaterländiſcher Mundart, die niedlichſten Ausgaben von Hämmerlein und Arndt, von Tauler und Scriver unter modernen Kreuzbildern und Madonnen zur Schau ausſtellen und ſchon bei dem Anblicke eines Miſſionairs in Thränen zerfließen; ſolche Chriſtenblendlinge findet man nun häufig zwiſchen dem Tempel und Hausaltar, der fürwahr nicht immer ein Altar Jeſu und ſeiner Kirche iſt.

Da ſich viele Myſtiker unſerer Tage ſo gern auf Luther und ſeine Schriften berufen, ſo mögen ſie hören, was er „von den Schleichern und Winkelpredigern" ſchreibt. „Wenn ſie auch kein Unthätlein an ſich hätten und eitel Heilige wären, ſo kann doch dieß einige Stück, daß ſie ohne Beruf und ungefordert kommen geſchlichen, ſie für Teufelsboten und Lehrer mit Gewalt überzeugen. Denn der heilige Geiſt ſchleicht nicht, ſondern fleuget öffentlich vom Himmel herab. Die Schlangen ſchleichen, aber die Tauben fliegen; darum iſt ſolch Schleichen der rechte Gang des Teufels, das fehlet nimmermehr. — Der Pfarrherr hat ja den Predigtſtuhl, Taufe, Sacrament innen und alle Seelſorge iſt ihm befohlen. Aber nun wollen ſie den Pfarrherrn heimlich ausbeißen mit allem ſeinem Befehl, und doch nicht anzeigen ihren heimlichen Befehl; das ſind rechte Diebe und Mörder der Seelen, Läſterer und Feinde Chriſti und ſeiner Kirche. Der Teufel gedenkt auch durch ſeine Boten nur Aufruhr und Mord zu ſtiften, ob er gleich eine Zeitlang ſich des äußert und friedlich ſtellt, und alſo beide, geiſtlich und weltlich Regiment Gott zuwider umzuſtoßen. Billig ſollten Amtleute warnen vor ſolchen Buben und fragen: warum kreuchſt

du in den Winkel, richteſt ein Neues an, heimlich und unbefohlen, wer hat dir die Macht gegeben, dieſes Kirchſpiel zu trennen und Rotten anzurichten? Denn gleichwie die Schleicher unter uns kommen und unſere Kirche zertrennen und verwüſten wollen, alſo würden hernach auch andere Schleicher in ihre Kirche kommen und zertrennen und verwüſten, und fortan würde des Schleichens und Trennens nimmermehr kein Ende, oder müßte bald nichts mehr von keiner Kirche bleiben auf Erden. Das wollte und ſucht auch der Teufel durch ſolche Rottengeiſter und Schleicher." Luthers Brief an Eberhard von der Tannen von den Schleichern und Winkelpredigern v. J. 1531, in ſ. Werken, Th. XX, S. 2074 ff. der Walch. Ausg.

§. 109.

Von den Religionszweifeln.

Von einer fortſchreitenden Geiſtesbildung ſind Zweifel unzertrennlich, unter welchen wir weder die Schwäche des Verſtandes, die ſich nie zu einem beſtimmten Urtheil ermannen kann, noch die Schwäche des Willens, die ſich fürchtet, eine Parthei zu ergreifen, und am wenigſten die Zweifelſucht, welche unbedingt verwerflich iſt, ſondern die augenblickliche Unentſchiedenheit der Urtheilskraft bei dem ſcheinbaren Gleichgewichte der Gründe für und gegen eine Religionslehre verſtehen. Man kann ſie nicht unbedingt billigen, weil ſie oft aus Stumpfheit, Verbildung, Stolz, Rechthaberei und irgend einer unlauteren Neigung fließen, für die wir verantwortlich ſind. Man kann ſie aber auch nicht unbedingt verwerfen, weil ſie gar nicht in unſerer Gewalt, mit dem eigenen Denken und Forſchen genau verwandt, der Enthüllung des

Irrthums förderlich, dem Geiſte unſerer Kirche nicht zuwider und durch das Beiſpiel der größten und edelſten Männer als ſchuldlos dargeſtellt ſind. Es kömmt daher Alles darauf an, ſie nicht zu ſuchen, ſie Anderen nicht leichtſinnig mitzutheilen, bei ihrer Löſung bewährte Grundſätze und die Belehrungen erfahrener Männer zu Hülfe zu nehmen, ſie zur Milderung des Urtheils über Andere zu benützen, und ihnen, bis zu ihrer vollkommenen Aufklärung und Entſcheidung, keinen Einfluß auf unſere Handlungen zu geſtatten.

Wie in der erſten Bedeutung eines Wortes, wenn ſie gründlich erforſcht wird, faſt immer der Keim des Begriffes liegt; ſo gilt das auch von dem Worte Zweifel, welches urſprünglich eine Zwiefaltigkeit des Urtheils und der Meinung (διχάσμος, δίψυχος Jakob. I, 8.) bezeichnet. Wir denken uns aber unter demſelben keinesweges eine Paſſivität des Verſtandes, die wie Buridans Laſtthier, immer zwiſchen den Eindrücken entgegengeſetzter Meinungen und ihrer Gründe ſchwankt (Matth. XI, 7. Epheſ. IV, 14.), und eben daher das entſcheidende Urtheil immer von Neuem vertagt. Dieſe Unmündigkeit des Geiſtes kommt im Leben häufig vor; wie es Richter giebt, die ſich immer dem zuwenden, welcher zuletzt ſpricht, ſo giebt es Leſer, die immer nach dem letzten Buche, oder dem letzten Gedanken urtheilen und eben daher ſich nie entſcheiden können. Sie leiden an einer Imbecillität des Verſtandes, die man der Pſychologie und Logik zur Heilung empfehlen muß. Auch handelt es ſich hier nicht von einer gutmüthigen Ohnmacht des Willens, irgend ein Urtheil ſcharf und beſtimmt auszuſprechen, weil man fürchtet, durch Partheinehmung den Andern zu beleidigen, und daher lieber, wie in einem allopathiſchen Recepte, die Meinungen halbirt, ſie durcheinander wirft und ſo eine eigene Miſchung vermeinter Wahrheit an das

Licht fördert. Das iſt das eklektiſche Unſyſtem des Synkretiſm, bei deſſen Bildung man ſich zwar zweifelnd zwiſchen die Partheien ſtellt, eigentlich aber gar nicht ſelbſt denkt, ſondern nur hier abſchneidet, dort zuſetzt, um das Maas im Regimente ſeiner Meinungen voll zu machen und ſie mit anderen mathematiſch auszugleichen; ein Werk gemeiner Mittelmäßigkeit, welches Keinem genügt und am Wenigſten die Wahrheit erzeugt, die ohne Geburtswehen des eigenen Denkens nie geboren werden kann. Es iſt daher auch nicht von dem Skepticiſm, der Zweifelſucht, oder dem kalten Zweifelsfieber des Verſtandes (Jak. I, 6.) die Rede; weder von dem akademiſchen, in welchem behauptet wird, man müſſe ſein Urtheil über Alles zurückhalten, weil ſich ſcheinbar dafür und dagegen ſprechen laſſe (Platners philoſ. Aphoriſmen, neue Ausg., Leipzig 1793, Th. I, S. 703.); noch von dem pyrrhoniſchen, wo man träumt, man könne nicht einmal das ausmachen, daß ſich gar nichts ausmachen laſſe (*Gellius* in N. A. lib. XI, c. 5.). Mit Recht ſagt Fichte von dieſer Paralyſis des Verſtandes: „ſie iſt der tiefſte Grad der Zerfloſſenheit des Geiſtes, da der Menſch nicht einmal um ſein eigenes Schickſal ſich zu kümmern vermag, und verräth nicht Scharfſinn, ſondern den allerhöchſten Grad des Stumpfſinnes, weil ſie die wahrhaft brutale Meinung ausſpricht, daß Wahrheit kein Gut ſei, und daß an der Erkenntniß derſelben nichts liege (Anweiſung zum ſel. Leben, Berlin 1806, S. 313 f.)". Unter Zweifeln verſtehen wir vielmehr die Unentſchiedenheit des Verſtandes bei der Prüfung ſolcher Lehren, deren bejahendes und verneinendes Moment ſich gegenſeitig die Wage zu halten ſcheint. Man denke ſich z. B. die Frage, ob ſich das Daſeyn Gottes beweiſen laſſe, oder nicht? Hier wird der an mathematiſche Schärfe und Geſchloſſenheit der Begriffe gewöhnte Verſtand ſich zu dem negativen, das Herz aber, welches von der Gewißheit dieſes Glaubens durchdrungen iſt, zu dem poſitiven Ausſpruche wenden, und dieſer Zuſtand wird ſolang dauern, bis ſich bei näherer Beleuchtung ergiebt,

daß hier Alles auf den Begrif des Beweises ankommt, nach dessen genauerer Bestimmung auch obige Frage sich von selbst bejaht, oder verneint. Was nun insbesondere die Sittlichkeit der Religionszweifel betrift, so können sie weder unbedingt gebilligt, noch verworfen werden. Man kann sie nicht unbedingt billigen und empfehlen, weil sie sehr oft aus unreinen und unlauteren Quellen fließen. Fast immer entstehen sie aus der Unvollkommenheit und dem Blödsinne des Verstandes; denn nichts in der Welt ist vollkommen gleich; man kann und muß von allen Dingen entweder und oder sagen, wodurch ein Drittes, der Zweifel, vollkommen ausgeschlossen wird. Wer daher geübte Sinne (Hebr. V, 14.) hat, das Wahre und Falsche, den Schein von der Wirklichkeit zu unterscheiden, der wird auch bald das Uebergewicht der Gründe für die Wahrheit entdecken und dadurch den Scharfsinn beweisen, der einer richtigen und bestimmten Urtheilskraft überall als unzertrennlicher Gefährte zur Seite geht. Nicht selten fließen Religionszweifel auch aus einer vorhergegangenen Verbildung des Geistes, wenn man, unbekannt mit den Grundsätzen des Denkens und Glaubens, sich ausschließend mit Gegenständen der Erfahrung, der Geschichte und mittelbarer Kenntnisse des Verstandes beschäftigt; denn da häuft sich in den Gemüthern eine Masse ungleichartiger und verworrener Begriffe an, welche die Urtheilskraft lähmen, so, daß sie sich in den höheren Regionen des Denkens nie mit Erfolg versuchen kann. Naturforscher, Aerzte, Philologen und Historiker sind, wie Bayle und Semler, in der Regel Zweifler, weil in dem Unterhause ihres Wissens die streitigen Gegenstände solang verhandelt werden, daß das Oberhaus gar nicht zum Spruche kommt. Häufig wird der Glaube, der das Herz fest macht, auch durch den Stolz verhindert; man hat die Apostel, noch ehe man sie hört und den tiefen Sinn ihrer Worte erforscht, schon verachtet, weil sie Fischer und ungelehrte Leute waren, deren Visitatorsstyl, wie sich Zinzendorf ausdrückt, keine tiefe Einsicht und Bildung beweise; man glaubt sich wichtig

zu machen, wenn man den gründlichſten und frömmſten Denkern widerſpricht, und, wie Carneades, heute für, morgen gegen die Gerechtigkeit das Wort nimmt; welche Parthei man auch ergreife, man trauet ſich Genialität und Anſehen genug zu, die Wahrheit ſelbſt zu ſchaffen, und verblendet ſich dadurch muthwillig gegen das höhere Licht, das nur den Demüthigen geoffenbaret wird (Matth. XI. 25.). Zuletzt haben alle Gründe da ihre Kraft verloren, wo das Herz ſchon vorher gegen ſie entſchieden hat. Nichts iſt gewiſſer, als die Allgegenwart Gottes; aber der Ehebrecher will ſeine dunklen Wege auch dem Höchſten verbergen (Hiob XXIV, 15.). Nichts iſt unläugbarer, als die nahe Vergeltung unſerer Thaten; aber faſt jedes Verbrechen wird in der täuſchenden Hofnung begangen, daß man dem Gerichte Gottes entfliehen werde (Röm. II, 3.). Nichts iſt einleuchtender, als die Pflicht der Reinheit und Keuſchheit; aber unſere größten Dichter ſind oft äſthetiſche Wollüſtlinge und hauchen die unlautere Sehnſucht ihres Herzens in üppigen Geſängen aus. Von der anderen Seite kann man Religionszweifel auch nicht unbedingt mißbilligen und verwerfen, denn ſie ſtehen gar nicht unſerer Gewalt, ſondern dringen ſich oft der Seele mit unwiderſtehlicher Macht auf. Eine Seelenmeſſe für einen Erſchlagenen, oder ein in der Peterskirche zu Rom erhaltener Ablaß für künftige Sünden ſoll auch in der Stunde des Todes noch wirkſam ſeyn; aber das erwachende Gewiſſen ſtraft den Betrug des anmaßenden Prieſters und regt in der Seele des Schuldigen die peinlichſten Zweifel auf. Viele achtungswerthe Männer verſichern uns, Moſes habe ſeine fünf Bücher von Anfang bis zu Ende geſchrieben; dem aufmerkſamen Leſer aber kommt der Gedanke von ſelbſt, die Nach-Nachricht von ſeinem Tode und Begräbniſſe (5. Moſ. XXXV, 7.) ſei von einer fremden Hand hinzugefügt. Wie kann man aber einen Zuſtand des Gemüthes verurtheilen, der eine nothwendige Folge der weiſen Einrichtung unſerer vernünftigen Natur iſt (Röm. II, 15.)! Oft ſind nemlich Zweifel

auch natürliche Begleiter unſerer Wißbegierde und des eigenen Denkens und Forſchens. Was man uns zuweilen in der Naturgeſchichte von einem Schnabelthier, oder Stachelſchweinmenſchen ſagen mag, wir werden immer noch mancherlei Bedenklichkeiten hegen, bis wir beide ſelbſt geſehen und uns durch die Anſchauung von ihrem Daſeyn überzeugt haben. Das gilt auch von den hiſtoriſchen Erſcheinungen unſerer und der vergangenen Zeit, und da bei dem letzten Falle Beſchauung nicht mehr möglich iſt, ſo muß die Kritik der Zeugen und Zeugniſſe das ergänzen, was die eigene Wahrnehmung nicht mehr vollenden kann. Soll daher unſer hiſtoriſcher Glaube nicht in ein Fürwahrhalten von Märchen ausarten, ſo müſſen wir nicht leicht glauben, ſondern zweifeln und prüfen (1. Theſſ. V, 21.), daß wir nicht betrogen werden (Sir. XIII, 10.). Die Schule bildet nur Jünger und Nachbeter, der Zweifel Männer und Weiſe. Eben daher iſt er auch förderlich, Irrthümer zu entdecken und falſchen Meinungen auf die Spur zu kommen. Hätte Copernicus nicht an dem Laufe der Sonne um die Erde gezweifelt, den man zu ſeiner Zeit buchſtäblich genug aus der Schrift (Joſ. X, 12. Pſalm CIV, 5.) bewies; ſo wären wir noch immer Unmündige in der Kenntniß unſeres Sonnenſyſtems. Hätte Farmer und Semler nicht an den körperlichen Beſitzungen des Satans gezweifelt; ſo würden wir noch immer Epileptiſche beſchwören und Amulete gegen den Wahnſinn verordnen. Hätte Luther nicht an der Gültigkeit ſeines Mönchgelübdes gezweifelt; ſo würde die Eheloſigkeit der Geiſtlichen noch immer dem Pöbel heilig und nur dem Weiſen ein Schrecken ſeyn. Zweifel ſind daher überall, und namentlich in der Religionslehre, heilſame Stürme, welche die Luft reinigen, den Horizont unſeres Verſtandes aufklären und das Licht zurückbringen, welches die Nacht der Unwiſſenheit und des Aberglaubens verdunkelt hatte. In jedem Falle ſtehen ſie mit dem Geiſte der proteſtantiſchen Kirche nicht im Widerſpruche, weil dieſe jedem blinden Glauben den Gehorſam aufkündigt und dafür nur

den freien beſeligenden Glauben empfiehlt (*Aug. Conf.* art. XX.), der auf eigener Prüfung und Ueberzeugung beruht. Wenn man bei uns lehrte, „die heilige Catharina Ricci habe ſich, auf kräftige Fürſprache der Jungfrau Maria, mit dem Heilande verlobt, einen Trauring mit Smaragden aus ſeiner Hand und einen himmliſchen Bräutigamskuß auf den Mund erhalten (vie de *Scipion de Ricci.* Bruxelles 1825. t. III, p. 117.)"; ſo würden hieran auch die Laien zweifeln, weil ſie von Kindheit an ermahnt werden, die Geiſter zu prüfen (1. Joh. IV, 1.). Aber eine, ſonſt geiſtvolle, jedoch in dem Wunderglauben ihrer Kirche grau gewordene Schriftſtellerin bildet ſich noch immer ein, in der Stunde, wo ſie einen hofnungsvollen Knaben verlor, auf ihrem eigenen Krankenlager die ſcheidende Seele geſehen zu haben, wie ſie in Engelsgeſtalt und mit vergoldeten Azurflügeln zum Himmel emporſchwebte, und nennt das unbedenklich eine Wundergnade (*faveur miraculeuse*), deren ſie der Himmel gewürdigt habe (Mémoires inédits de *Mad. de Genlis.* Paris 1825. t. II. p. 296.). Wie ganz anders würde die wortreiche Erzählerin urtheilen, wenn ſie durch vernünftige Zweifel ihren Verſtand gereinigt und ihn für eine pſychologiſche Anſicht ihres Traumgeſichtes empfänglich gemacht hätte! Endlich wird die ſittliche Tadelloſigkeit der Zweifel in vielen Fällen noch durch das Beiſpiel der weiſeſten und beſten Menſchen bewährt. Moſes in Midian (2. Moſ. II, 15.) und Paulus in Arabien (Gal. I, 17.) wurden nur durch Zweifel und ſtille Betrachtungen für die höheren Offenbarungen der Wahrheit empfänglich. Die Verſuchungen Jeſu in der Wüſte (Matth. IV, 1—8.) ſind ohne Zweifel und alternirende Gedanken pſychologiſch unerklärbar, und wenn er den Zweifler Thomas zu tadeln ſcheint (Joh. XX, 25.), ſo geſchieht das deswegen, weil er ein Mißtrauen in Jeſu eigene Vorherſagung (Matth. XVI, 21.) geſetzt hatte, und zuletzt enthält der ſanfte Tadel Jeſu nur eine gelegenheitliche Erinnerung an die große Wahrheit, daß ſich der Glaube überhaupt mehr mit dem Unſichtbaren (Hebr. XI, 1.),

als mit dem Sichtbaren beſchäftige. Luther und Melanchthon beſſerten nur darum unabläſſig an ihren Meinungen und Schriften, weil ſie immer wieder an vorſchnellen Behauptungen irre wurden, und der edle Grotius, dem der einſeitige Vorwurf ſehr zum Lobe gereicht, daß ſich Arius, Luther, Calvin, Socin, Arminius und Rom um ſeinen Glauben ſtreiten, wurde nur durch fortgeſetztes Zweifeln und Forſchen (*Burigny* vie de Grotius t. II. p. 226 ff.) der große und umfaſſende Geiſt, deſſen Wiederkehr unſere Zeit zwar wünſchen, dem ſie aber Niemanden gleichſtellen kann. Wenn alſo Zweifel von der einen Seite, wie ſelbſt Platner geſtehen muß, das Product einer ſchwindelnden Unſtetigkeit des Geiſtes ſind, die jede Ueberzeugung unmöglich macht; ſo bleiben ſie doch von der anderen wieder ein heilſamer Antrieb zur Erſtrebung klarer Einſicht und Ueberzeugung, und bedürfen folglich auf dem Gebiete der Religion einer weiſen und ſicheren Leitung. Die Sittenlehre gewährt ſie in folgenden Vorſchriften.

1) Suche frei und redlich die Wahrheit, aber gehe nicht ſelbſt auf Bedenklichkeiten und Zweifel aus. Wer Zweifel in der Religion ſucht, deſſen Geiſt hat ſchon durch ſeinen eigenen Willen eine falſche Richtung erhalten; er hat ſchon beſchloſſen, dem Göttlichen zu widerſtreben und wird daher auch überall Scheingründe für den Irrthum finden, den ſein Herz einmal liebgewonnen hat, und der ihn früher, oder ſpäter in das Verderben ſtürzen wird (Jak. I, 7.). Bieten ſich aber dir Zweifel auf dem Wege redlicher und gewiſſenhafter Forſchung dar, ſo verfolge ſie muthig, ohne vor ihren erſten Folgen zu erſchrecken; ſie ſind keine Wüſte, in der du wohnen und dich anſiedeln ſollſt, ſondern ein Durchgang der Vernunft durch die Finſterniß zum Lichte; ſie ſind nur der Stillſtand der Wage in dem Ausgleichen der Gedanken, von welchen keiner dem andern gleich iſt und ſeyn kann; bald wird, bald muß die eine Schale ſinken, und du freueſt dich

dann einer freien, gediegenen Ueberzeugung und einer wahren Unerschütterlichkeit (Ataraxie), der sich der Skeptiker vergebens rühmt.

2) Hüte dich sorgfältig vor einer leichtsinnigen Mittheilung deiner Religionszweifel. Sie enthält nicht nur ein unzeitiges Geständniß deiner Unvollkommenheit, sondern macht auch Andere irre, kränkt, ärgert sie, verwundet ihr Gewissen, oder führt doch nur zu unnützen Streitigkeiten und Zänkereien, welche mehr von der Wahrheit entfernen, als ihr näher bringen. Voltaire's spöttische Zweifel, die er in seinen kleinen Romanen so reichlich ausgestreut hat, und Bahrdts leichtsinnige Briefe im Volkstone haben dem Christenthum viel mehr geschadet, als die kühnen Angriffe eines Celsus, Hierokles, Porphyrius und Spinoza. Diese Warnung ist besonders Hausvätern, Jugendlehrern und Predigern zu empfehlen; im Familienkreise, in der Schule und vor der Gemeinde haben Religionszweifel nur einen Werth, wenn sie auf der Stelle gelöst und in bestimmte und klare Erkenntniß verwandelt werden. Ein skeptischer Katechism, eine skeptische Glaubenslehre, eine skeptische Religionsphilosophie erzeugt in jugendlichen Gemüthern nur ansteckende Geisteskrankheiten, welche große Verheerungen anrichten und oft für das ganze Leben unheilbar werden. Anders spricht der Gelehrte und Forscher, der dazu berufen ist, das Reich der Wahrheit zu erweitern, anders der Freund und Lehrer, der sich nur in einer bestimmten und mittleren Region von Gedanken und Urtheilen bewegt.

3) Nimm vielmehr zuerst zu bewährten Grundsätzen und, wenn diese nicht ausreichen, zu den gründlichen Belehrungen erfahrner Männer deine Zuflucht. Klare Ideen und richtige Grundsätze sind die Elemente unseres Wissens und Glaubens; man irrt und zweifelt nur, entweder aus Unwissenheit, wenn man einzelne Glieder in der Kette seiner Kenntnisse nicht gehö-

rig verſchlungen, oder wenn man ihren Zuſammenhang mit den höchſten Principien des Denkens nicht deutlich erkannt hat. In dem erſten Falle kommt es auf logiſche Syntheſis, im zweiten auf Conſequenz und Haltung der Begriffe unter der Leitung eines Grundſatzes, oder einer Elementaridee an. Biſt du z. B. zweifelhaft, ob Gott nicht willkührlich handeln könne, und ob wir in jenem Leben unſerer ſelbſt noch bewußt ſeyn werden; ſo darfſt du bei der erſten Bedenklichkeit nur zu der Idee der höchſten Vollkommenheit, die jede Willkühr ausſchließt, und bei der zweiten zu dem teleologiſchen Princip des Fortſchreitens und der moraliſchen Vergeltung deine Zuflucht nehmen, um deiner Unentſchiedenheit Meiſter zu werden. Reicht auch dieſes Mittel nicht aus, ſo entdecke dich entweder einem erfahrnen Freunde, oder ſuche Belehrung bei geprüften Weiſen der Vorzeit, die ſich mit dir in einer ähnlichen Ungewißheit befanden, bis ihr Geiſt im wahren Glauben erſtarkte. Es iſt ja das der Geſchichtsforſchung ſchönſte Frucht, daß ſie uns das Leben großer Männer aufſchließt, aus dem wir lernen ſollen, was uns gut und heilſam iſt.

4) Benütze deine Zweifel fleißig zur Milderung deines Urtheils über die Verirrungen Anderer. Der gemeine Partheigänger und dogmatiſche Eiferer, der noch auf der niederen Stufe des hiſtoriſchen Fürwahrhaltens ſteht, wallt bei kühnen Meinungen und Behauptungen leicht zu Aeußerungen unduldſamer Härte und Ungerechtigkeit auf, weil ihm ein beſchränktes Lehrſyſtem der höchſte Maasſtab aller Wahrheit iſt. Wer es hingegen aus Erfahrung weiß, wie oft die forſchende Vernunft ihre Flügel vergebens ausbreitet und in leeren, dunklen Räumen umherſchwebt, bis es ihr gelingt, ſich ingeradem, ſicherem Fluge zu der Sonne der Wahrheit aufzuſchwingen, der wird auch Anderen gern eine Zeit der Vorbereitung, eine Zeit dialektiſcher Schulübung in dem weiten Reiche der Sätze und Gegenſätze gönnen, bis ihr Geiſt hell und ihr Herz feſt wird. Die junge Religion und Theologie iſt

faſt immer zweifelſüchtig, wegwerfend, anmaßend und abſprechend (Jak. III, 14.), Vernunft und Glauben reifen ſpät bei uns Allen; dieſe Frucht des Geiſtes will nicht erzwungen und nicht getrieben, ſondern erwartet ſeyn.

5) Hüte dich endlich ſorgfältig, deinen Religionszweifeln irgend einen Einfluß auf deine Handlungen zu geſtatten, ſondern warte vielmehr ruhig die Zeit ihrer gänzlichen Löſung und Aufklärung ab. Das iſt nicht nur möglich, weil man an den allgemeinen Pflichten der Gerechtigkeit vernünftiger Weiſe nicht zweifeln kann, und folglich, auch bei einzelnen Bedenklichkeiten, z. B. des Predigers über den Lehrbegrif ſeiner Kirche, noch immer einen weiten Spielraum der Gedanken und Verbindlichkeiten vor ſich offen ſieht. Es iſt auch nothwendig, weil Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, Sünde iſt (Röm. XIV, 23.), und man daher nie auf's Gerathewohl handeln, oder den zweifelhaften Gedanken zum Vorbilde einer wirklichen That erheben ſoll (quod dubitas ne feceris. *Plin.* ep. I, 13.). Ueberdieß hängt von der Befolgung dieſer Maxime oft unſer Glück, oder doch unſere Ruhe ab; denn der Verſtandesirrthum, wenn er nicht aus dem Herzen kommt, iſt ohne Schuld; aber die von dem Glauben unerleuchtete und doch freie That läßt immer Schmerz und Reue in der Seele zurück, und hat wohl auch in der Außenwelt Folgen, die nicht mehr aufgehoben, oder vernichtet werden können.

Kants Kritik der reinen Vernunft, dritte Ausg. S. 789. Leß Wahrheit der chriſtlichen Religion. Sechſte Aufl. Göttingen 1786. Vorr. S. XI. ff. Theodor, oder die Weihe des Zweiflers, 2 Theile. Berlin 1822 f. Die Lehre von der Sünde und dem Verſöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers. Zweite Aufl. Hamburg 1825. Marezolls Regeln des Verhaltens bei Religionszweifeln, in ſ. Predd. Göttingen 1792. B. II. S. 133 ff. m. Fortbildung des Chriſtenthums B. I, 2te Aufl. Leipzig 1836. S. 106. über das Weſentliche der Ueberzeugung.

§. 110.

Von den kirchlichen Mitteln der Versöhnung mit Gott, und von der Buße.

Da die religiöse Bildung und Veredelung des Menschen immer wieder durch einzelne Sünden und Verirrungen unterbrochen wird und eine gründliche Besserung ohne Versöhnung mit Gott nicht Statt findet; so ist jedes Mitglied der evangelischen Kirche verpflichtet, nicht allein von ihrem Unterrichte Gebrauch zu machen, sondern auch die Mittel fleißig zu benützen, welche sie zur Reinigung des Gewissens darbietet. Zu diesem Zwecke fordert sie aber die Erneuerung des schmerzlichen Gefühles unserer Schuld und ein volles Vertrauen auf die versöhnende Kraft des Todes Jesu; zwei Puncte, welche Alles enthalten, was man außer ihr sonst von der Beichte, Zerknirschung, Genugthuung und Absolution erwartet hat und noch erwartet.

Da die Buße von todten Werken im N. T. nur als der Anfang im wahren Christenthum betrachtet wird (Hebr. IV, 1 f.); so sind in neueren Zeiten Mehrere auf den Gedanken gekommen, daß sich die ganze Lehre von der Sündenvergebung durch Jesum nur auf den unsittlichen Zustand der jüdischen und heidnischen Welt vor ihrem Uebergange zum Christenthume beziehe (Ephes. II, 3. Hebr. IX, 15.), und daß man sich also gegenwärtig, wo schon die Kinder mit ihren Christenpflichten bekannt gemacht werden, auf den Vortrag der religiösen Sittenlehre beschränken müsse. Aber wie wahr es auch ist, daß sich die Sündenvergebung, die ein wesenlicher Theil des Evangeliums ist (Luk. XXIV, 47.), immer nur auf die Vergangenheit und nie

auf die Zukunft bezieht; ſo hat doch der Umſtand, daß wir von chriſtlichen Eltern geboren werden, keine ſo weſentliche Veränderung in unſerem Gemüthe hervorgebracht, daß wir der Verſöhnung mit Gott nicht mehr bedürften. Wir ſind vielmehr noch immer ſinnliche (Joh. III, 6.), und da wir die Sinnlichkeit bei uns herrſchen laſſen, auch ſtrafwürdige Geſchöpfe (Epheſ. II, 4.) vor Gott, die ſich ſelbſt täuſchen, wenn ſie nicht geſündigt haben wollen (1. Br. Joh. I, 8.) und alſo auch der fortdauernden Vermittelung ihres Erlöſers und Heilandes bedürfen (ebend. II, 1.). Wie daher die Apoſtel ihre Zeitgenoſſen vermöge der ihnen von Chriſto verliehenen Gewalt (Matth. XVIII, 18. Joh. XX, 22.) aufforderten, ſich mit Gott zu verſöhnen (2. Kor. V, 20.); ſo iſt daſſelbe Amt noch jetzt unter uns aufgerichtet, den Schuldigen die Gnade Gottes zuzuſichern (1. Kor. IV, 1.), wenn ſie die Bedingungen erfüllen, an welche der Genuß dieſer himmliſchen Wohlthat geknüpft iſt. Das iſt aber nach den beſtimmten Vorſchriften des A. und N. Teſt. (Jeſ. II, 16. Matth. IV, 17.) die Buße, die ſich äußerlich leicht zur Büßung geſtaltet, und dann alle die Mißbräuche veranlaſſen kann, welche die Verbeſſerung der Kirche nöthig machten, daher ſie ſich noch jetzt in dieſem wichtigen Abſchnitte der religiöſen Sittenlehre weſentlich von der römiſch-katholiſchen Kirche unterſcheidet. Es bezeichnet aber Buße, oder Pönitenz das peinliche Gefühl des Gemüthes, welches der Strafe verhaftet iſt (poenitere est *poena* peccati *teneri*. *Gellius* N. A. VII, 1. *Augustinus* soliloq. c. 19.); ſie macht einen weſentlichen Theil des Evangeliums aus (Luk. XXIV, 47.), und beſteht nach dem N. T. aus der Reue (λύπη, μεταμέλεια 2. Kor. VII, 9.) und Sinnesänderung (μετάνοια Luk. XXIV, 47.). Unſere Kirche hält es nun zwar, vielleicht aus einer zu ängſtlichen Vorſicht, für gefährlich, die Buße, welche ſie nur für ein Werk des Geſetzes anſieht, als einen Beſtandtheil des Evangeliums zu betrachten (*Sol. decl.* art. V, *de lege et evangelio*, fin.), faßt aber doch den Begrif der-

ſelben ſchriftmäßig alſo auf, daß ſie ſie für eine reuevolle Veränderung des Gemüthes erklärt, welches die Vergebung der Sünden durch Chriſtum erwartet, und nicht ungeneigt iſt, ſie den Sacramenten (absolutio est *sacramentum poenitentiae.* Apolog. C. A. art. 5.) im weitern Sinne des Wortes beizuzählen. Die katholiſche Kirche hingegen, die in dem Aeußeren des gottesdienſtlichen Vereins ihr wahres Weſen ſucht, will auch die Buße nur als eine durch äußere Zeichen erklärte Bekehrung des Sünders angeſehen wiſſen und ſtellt ſie in dieſer Beziehung den übrigen chriſtlichen Sacramenten vollkommen gleich (*Concil. Trident.* sess. XIV. c. 1. can. 1.). So bildete ſich eine weſentliche Unterſcheidungslehre der evangeliſchen und katholiſchen Moral, die, ſoweit ſie der chriſtlichen Ethik angehört, unter den kirchlichen Pflichten mit Sorgfalt zu erwägen iſt. Die katholiſche Kirche hält die Buße nur für vollkommen, wenn ſie die Beichte, Zerknirſchung, Genugthuung und Abſolution enthält; die evangeliſche Kirche hingegen begnügt ſich mit der Reue und dem Glauben (*Aug. Conf.* art. XII.) als weſentlichen Merkmalen dieſes Begriffes, weil in ihnen ſchon Alles enthalten iſt, was die chriſtliche Heilsordnung zur Verſöhnung mit Gott fordert. Dabei will ſie indeſſen die übrigen Kennzeichen als Mittel der Beruhigung und ſittlichen Erneuerung des Gemüthes von der wahren Buße nicht ausgeſchloſſen, ſondern ſie nur in ihrer untergeordneten Stellung betrachtet und aufgefaßt wiſſen; eine Anſicht, welche tief in dem Geiſte des Chriſtenthums begründet erſcheint, und hier in ihrer praktiſchen Beziehung um ſo weniger mit Stillſchweigen übergangen werden darf, als ſie die Baſis der mittelbaren Religionspflichten iſt, die wir hier beſprechen. Es wird daher nöthig ſeyn, von ihr in eben der Ordnung zu handeln, in der ſie ſich unter uns gottesdienſtlich geſtaltet und in das kirchliche Leben eingeführt hat.

Beichten (ἐξομολογεῖσθαι Matth. III, 6.) heißt ſeine Sünden bekennen, es geſchehe nun im Allgemeinen, oder

Beſondren, öffentlich, oder heimlich. Sich nemlich in gewiſſen Fällen für ſchuldig erklären, war ſchon im A. T. geboten (3. Moſ. XVI, 20—22. 4. Moſ. V, 6—8. Pſalm XXXII, 3—5); im N. T. wird dieſe Sitte beibehalten (Mark. I, 5.) und zur Pflicht gemacht (Jak. V, 16.). Dieſes Bekenntniß der Sünde wird, nach der Analogie des Bindens und Löſens (סגר ,אסר) Jeſ. XXII, 20 f.) in der Synagoge, oder des Oefnens und Verſchließens des Kreiſes der Iſraeliten in ihr, mit dem Löſen, oder Vergeben der Sünde (Matth. XVI, 19.) in Verbindung geſetzt, und ſo entſtand ſchon im zweiten und dritten Jahrhunderte die Sitte, vor den Prieſtern niederzufallen und ſeine Sünden mit Thränen zu bekennen (ingemiscunt, lacrimantur, *presbyteris* advolvuntur et caris Dei *adgeniculantur*. *Tertullianus* de poenitentia c. 9.). Cyprian berichtet das namentlich in ſeinem Tractate von den Gefallenen in Rückſicht derer, die, um der Verfolgung zu entgehen, es ſich gerichtlich bezeugen ließen, daß ſie den Götzen geopfert hätten (de *libelli facinore* constrictis). Weil nun mit dieſem Bekenntniſſe eine öffentliche Demüthigung und Buße verbunden war, ſo ſuchten die Gefallenen dieſer Schmach zu entgehen, um eine Privatbüßung nach, und ſo entſtand die heimliche Beichte vor beſonderen Confeſſionarien, oder Poenitentiarien (*μετανοίας πρεσβύτερος*· *Socratis* H. E. V, 19.); eine Thatſache, welche Daille in ſeiner Hauptſchrift über dieſen Gegenſtand (*Dallaeus* de sacramentali, vel auriculari Latinorum confessione. Genevae 1661. 4.) nicht hätte läugnen ſollen. Selbſt in Conſtantinopel war die Ohrenbeichte im vierten Jahrhunderte geſetzlich, und würde es vielleicht geblieben ſeyn, wenn nicht ein junger Diakon eine Pönitentin im Beichtſtuhle geſchändet und dadurch einen großen Tumult veranlaßt hätte, der den Biſchof Nectarius nöthigte, ſie abzuſchaffen. Seit dieſer Zeit iſt ſie auch in der griechiſchen Kirche nicht mehr hergeſtellt, ſondern in die öffentliche Confeſſion verwandelt worden (*Socrates* l. c. *Sozomenus* VII, 16.). In der abendländiſchen Kirche hingegen

hat ſie ſich nicht nur erhalten, ſondern iſt auch durch den Schluß des lateraniſchen Concils v. J. 1215. unter dem Papſte Innocenz III. jedem Gläubigen einmal im Jahre zur Pflicht gemacht worden, wenn er nicht in den Bann fallen und des kirchlichen Begräbniſſes nach dem Tode verluſtig werden will. Die tridentiniſche Kirchenverſammlung gieng noch weiter, erklärte die Ohrenbeichte für ein göttliches Gebot, deſſen Beobachtung nothwendig zur Seligkeit ſei, und verordnete daher, daß, obſchon erlaßliche Sünden ohne Schuld verſchwiegen werden könnten, doch alle Todſünden, auch die verborgenſten, zu bekennen und namentlich aufzuführen ſeien (Sess. XIV, c. I. can. 5.). Nach jetzt wird dieſe Sitte als zuträglich für die Poenitenten, den Staat und die Kirchendiſciplin geprieſen, weil ſie durch die Furcht vor kirchlicher Buße viele Verbrechen verhüte, die ſchon begangenen durch Wiedererſtattung und andere Sühne wieder ausgleiche und die öffentliche Sittlichkeit mannigfach befördere. Dennoch hat es die evangeliſche Kirche nöthig gefunden, die Ohrenbeichte abzuſchaffen und ſie in die öffentliche zu verwandeln, weil die Schrift kein anderes Sündenbekenntniß fordert (Pſalm XIX, 13.), die ſpäteren Concilienſchlüſſe bei uns ihr geſetzliches Anſehen verloren haben (Einleit. zur *epitome* artice.) und die moraliſche Nützlichkeit der Ohrenbeichte gar ſehr zu bezweifeln iſt. Denn nicht genug, daß die Sittlichkeit in proteſtantiſchen Ländern gewiß nicht tiefer ſteht, als in katholiſchen, ſo iſt auch die Ohrenbeichte mehr geeignet, die Gewiſſen zu ſchrecken, als ſie aufzuklären und ſittlich zu erneuern; ſie hemmt die bürgerliche Freiheit, macht die Prieſter zu Depoſitarien aller Familiengeheimniſſe, befördert die Hierarchie und die verderblichſten Intriguen der Politik, da, wie man aus den aufgefundenen Papieren der Jeſuiten weiß, auch die Beichtväter wieder ihren Oberen berichten und ſie von den ihnen anvertrauten, wichtigen Geheimniſſen in Kenntniß ſetzen müſſen. Davon nicht zu ſprechen, daß gerade die Ohrenbeichte den Cölibat der Prieſter doppelt gefährlich macht, weil offenherzige Con-

ſitentinnen von ihnen abhängig werden, und es nicht an Beiſpielen fehlt, daß Beichtväter zuerſt ihre Pönitentinnen verführten, und wenn dieſe, wohl wiſſend, daß die Unkeuſchheit Sünde ſei, ihr Unrecht bekannten, ſie unter dem Vorwande abſolvirten, daß das in guter Abſicht geſchehen ſei (*il l'excusait sur ce qu'elle le faisoit dans les bonnes intentions:* Vie de *Ricci.* Tom. III. p. 154 s.). Wenn aber auch die evangeliſche Kirche das namentliche Bekenntniß der Sünden für unnöthig, ja mit David für unmöglich erklärt, und ſich daher mit einer allgemeinen Beichte des Einzelnen begnügt (catech. min. *de confessione*); ſo beſteht ſie doch auf der Beibehaltung der Privatbeichte (*Aug. conf.* art. XI.), verwirft ihre Abſchaffung als gottlos und nennt diejenigen Unwiſſende, welche die Privatabſolution verachten (*Apolog. conf. Aug.* art. IV. *de confessione* init.). Durch den Einfluß des Calviniſm, deſſen Freunde der Beichte immer abhold waren und ſie als päpſtlich verwarfen, dann des Deiſm, der alles Poſitive durch Abſtractionen zu entfernen ſucht, vielleicht durch die Bequemlichkeit der Geiſtlichen in den Städten, und in manchen Fällen auch durch das Bedürfniß einzelner, gebildeter Gemeinden, iſt nun zwar dieſe, von Melanchthon ſo nachdrücklich empfohlene Privatbeichte an vielen Orten verdrängt und in eine allgemeine Vorbereitung und Andachtsübung (denn mehr als das, iſt doch die allgemeine Beichte kaum) verwandelt worden. Aber die Erfahrung hat auch ſchon gelehrt, daß ſich ſeit dieſer Zeit die Zahl der Communicanten ſehr vermindert, daß man durch die Privatbeichte der evangeliſchen Kirche das letzte Mittel einer moraliſchen Diſciplin aus den Händen gewunden und den Geiſtlichen den Weg zu der ihnen anvertrauten, beſondern Seelſorge faſt verſchloſſen hat (vergl. *Socratis* H. E. l. c.). Es iſt daher wünſchenswerth, daß man ſich mit der weiteren Einführung des allgemeinen Sündenbekenntniſſes, namentlich auf dem Lande, nicht übereilen, ſondern vielmehr jedem Beichtenden Gelegen-

heit verſchaffen, oder doch laſſen möge, ſich in einer nicht bloß paſſiven, ſondern activen Andacht vor Gott zu demüthigen, ſein Inneres einem würdigen Seelſorger aufzuſchließen und jenen Frieden der Seele zu gewinnen, der den bequemen und ſtolzen Sünder in ſeiner unkirchlichen Verſchloſſenheit nie erfreuen kann (Pſalm XXXII, 3.).

Die Reue, von welcher in anthropologiſcher Rückſicht bereits oben gehandelt worden iſt, heißt im A. T. (Pſalm LI, 19.) Zerknirſchung, und bezeichnet das ſchmerzliche Gefühl, welches aus der Erkenntniß der Sünde und der Furcht vor den verdienten göttlichen Strafen entſteht. Jeder Sünder, dem es mit ſeiner Herzensbeſſerung Ernſt iſt, kann und darf ſich derſelben nicht entſchlagen, weil ſie, als Gefühl der Unvollkommenheit und des eigenen Elendes, eine nothwendige Folge der Sünde, ein durch das Beiſpiel von David, Paulus und Petrus empfohlner, heilſamer Uebergang zur Erneuerung des Gemüthes, und zugleich eine Unterwerfung unter Gottes Gerichte (*certe punit Deus in contritione.* Apol. C. A. art. VI.) in dem Inneren des Gemüthes iſt, welche kräftiger, als alle äußere Bußübungen mitwirkt, das verlorne ſittliche Gleichgewicht der Seele wieder herzuſtellen. Aber obſchon die Traurigkeit Bedingung der Verſöhnung iſt, ſo darf man dieſe doch nicht mit der Urſache der Sündenvergebung verwechſeln, die unſere Kirche nur in der Gnade Gottes (Röm. XI, 6.) und in dem Glauben an den Tod des Erlöſers (III, 24.) ſucht. Sie verwirft daher philoſophiſche Speculationen über die Reue, als eine Abbüßung der begangenen Thorheiten (*Apolog.* A. C. art. III.); die Lehre der Scholaſtiker von dem Verdienſte der Billigkeit (Congruiſm), welches die Reue vor Gott gewähren ſoll; die Behauptung, daß ſchon die Attrition, oder das ſchmerzliche Vorgefühl der nahen Strafen Gottes, die Gnade vorbereite (*Conc. Trident.* Sess. XIV. c. IV. can. 5.); das Dogma der Jeſuiten, daß dieſe äußere, durch Seufzer, Thränen und Schlagen an die Bruſt bewieſene Traurigkeit zur Buße hinreiche, wenn der Sünder auch nur einmal im Le-

ben eine Regung der Liebe zu Gott empfinden ſollte; endlich die Bulle Unigenitus des Papſtes Clemens XI. v. J. 1713., in welcher die moraliſchen Reflexionen Queſnels verdammt und Glaube und Liebe von der Buße gänzlich ausgeſchieden werden. Vielmehr hält die evangeliſche Kirche an der Lehre des N. T. (Luk. XV, 18.) und der von Luther gleich in dem erſten Jahre der Kirchenverbeſſerung vorgetragenen Behauptung feſt, daß die ſeligmachende Reue (2. Kor. VII, 10.) von der beſſeren Erkenntniß und der Liebe zu Gott ausgehen und ſich dieſer durch den Glauben an das Verdienſt Jeſu verſichern müſſe. Ob nun gleich die Traurigkeit, als Verwundung des inneren Sinnes, ſich nicht gebieten läßt, auch jedes äußere Zeichen derſelben in Mienen und Gebehrden unſicher und zweideutig bleibt; ſo liegt doch da, wo Jemand öffentlich geſündigt und Andere geärgert hat auch die öffentliche Rüge, ſo wie die durch ſie zu erregende Gemüthsſtimmung in dem Umfange der kirchlichen Wirkſamkeit (2. Kor. II, 5 ff.), und jeder würdige Gottesverehrer dem das Heil ſeiner Seele am Herzen liegt, wird ſich dieſen Erweckungen durch das göttliche Wort auch darum nicht entziehen, weil die Niedergeſchlagenheit und Demuth anderer Schuldigen auf ihn zurückwirkt und eine gründlichere Herzensbeſſerung befördert.

Bei der genauen Verbindung der Sünde mit der Strafe gehört ferner zur wahren Buße die Genugthuung, oder Sühne des beleidigten Geſetzes, welche die Tilgung der Schuld und Erlaſſung der Strafe zur Folge hat. Das Wort iſt zwar nicht bibliſch, aber die Sache iſt aus der Lehre von den Sündopfern des A. T. und aus klaren Stellen des N. T. (ἀντίλυτρον I. Tim. II, 6. ἱλασμὸς 1. Joh. II, 2. IV, 10.) bekannt genug, und wird auch in dem Augsburger Bekenntniß (art. IV.) mit dem Worte Satisfaction (Christus morte sua *satisfecit* pro peccatis nostris) bezeichnet. Man muß aber hier die rechtliche und moraliſche Genugthuung wohl unterſcheiden. Die erſte, oder bürgerliche Satisfaction iſt eine Sühne des beleidigten Rechtes vor dem weltlichen, die zweite eine Sühne der verletzten Pflicht vor dem himm-

liſchen Richter. Jene fand nicht einmal unbedingt in der moſaiſchen Religion Statt, und darf noch viel weniger in der chriſtlichen geſucht werden, weil ſie mit weltlichen Händeln nichts zu ſchaffen hat (Joh. XVIII, 36.). Dieſe aber leiſtet Chriſtus wirklich für uns (2. Kor. V, 20 f. vor Gott, indem er durch ſeinen Gehorſam (Röm. V, 19. Phil. II, 19.) bis zum Tode, den wir uns durch die gläubige Aufnahme ſeines Verdienſtes, oder ſeiner Vollendung (Hebr. I, 10. 17.) aneignen (Röm. III, 24.), unſere Schuld und Strafe wegnimmt (Joh. I, 29. 1. Petr. II, 21.) und uns Gott rein und unſträflich darſtellt (Kol. I, 22.). Dieſe heilſame und zur Reinigung des Gewiſſens von todten Werken unentbehrliche Lehre iſt ſo tief in dem Bedürfniſſe des Menſchen und in dem Weſen des Chriſtenthums gegründet, daß man ſich ſchwer an dem Evangelium und an der Menſchheit verſündigt, wenn man ſie aus der Bibel weg zu erklären und ihren Troſt dem verwundeten Herzen des Sünders zu rauben verſucht. Die evangeliſche Kirche unterſcheidet ſich indeſſen von der römiſch=katholiſchen auch in dieſem, von allen Seiten in die Moral eingreifenden, Dogma in zwei Puncten, nemlich in der Beſtimmung der Genugthuung Chriſti und in dem Strafrechte der Kirche. Jene wird nemlich von unſeren Gegnern entweder nur auf die Erbſünde, oder doch nur auf die Schuld, nicht auf die Strafe bezogen (*Apolog. conf. Aug.* art. VI, p. 190. Rechenberg), woraus denn von ſelbſt die Nothwendigkeit folgt, dieſen Mangel des Verdienſtes Jeſu (Kol. I, 24.) durch andere Büßungen zu erſetzen. Dieſe Behauptung beruht aber auf einer offenbaren Verwechſelung der rechtlichen Genugthuung vor einem weltlichen Gerichtshofe mit der moraliſchen; Paulus ſpricht auch in der angeführten Stelle nicht von einem inneren, oder ſittlichen Mangel des Verdienſtes, oder Gehorſams Chriſti, ſondern von einem phyſiſchen, der ſich in der That bezweifeln läßt, da der räumliche Umfang der Leiden Jeſu noch immer durch die Trübſal jedes Gläubigen erweitert und ergänzt wird; die ſittliche Vollkommenheit dieſes Verdienſtes Jeſu aber, ſo wie ſeine unbedingte Wirkſamkeit,

alle Sünden und ihre Schuld durch den Glauben an ihn zu tilgen, wird in der Schrift ſo beſtimmt und deutlich gelehrt (Apoſtelgeſch. XIII, 38. 1. Joh. I, 7. II, 2.), daß man es ohne Abweichung von der Lehre der Apoſtel nicht verſtümmeln und nur auf die Erbſünde und die Schuld, mit deren Tilgung nach moraliſchen Geſetzen auch die Strafbarkeit aufhören müßte, beziehen kann. Was ferner das von den römiſchen Theologen angeſprochene Strafrecht der Kirche betrift, ſo lehren ſie, in der ihr von Gott anvertrauten Gewalt der Schlüſſel liege auch die Macht, die von Gott angedrohten und von Chriſto nicht getilgten, ewigen Strafen der Sünde durch äußere Büßungen zu erſetzen (*jus compensandi poenas externas operibus non debitis.* Apolog, l. c.). Das iſt die Quelle der ſogenannten kirchlichen Satisfactionen, wohin Faſten, Almoſen, Geiſelung, Wallfahrten und namentlich der Ablaß gehört, den Papſt Bonifaz VIII. in dem Jubeljahre 1300 allen denjenigen ertheilte, welche die Peterskirche in Rom beſuchten und durch reiche Geſchenke (largitione munerum) ihre Buße thätig bewieſen. Man nennt das auch den Schatz der Kirche, deſſen Verwaltung ihrem Oberhaupte mit der Fülle apoſtoliſcher Gewalt übertragen worden ſei. Es läßt ſich aber mit leichter Mühe darthun, daß dieſes Gewebe von Allegorien überall auf unklaren Begriffen und falſchen Vorausſetzungen beruht. Hat Chriſtus, wie erwieſen worden, die Schuld und Strafe unſerer Sünde getilgt, ſo bleibt, mit Ausnahme der phyſiſchen und nach der unabänderlichen Naturordnung nicht abzuwendenden, äußeren Folgen derſelben, nichts mehr hinwegzunehmen übrig; das Recht zu ſtrafen, ſteht nicht der Kirche, ſondern dem Staate zu, welcher kaum geſtatten kann, daß eine andere Macht in dem Umfange ſeiner Wirkſamkeit das Schwert führe (Röm. XIII, 4.); die alte Kirche hat zwar den Gefallenen äußere Büßungen auferlegt, aber nicht zur Strafe, ſondern zur Diſciplin und Erweckung eines bußfertigen Sinnes (*Dallaeus* de poenis et satisfactionibus humanis. Amstelodami 1649. 4.); und wenn man den Ge-

brauch dieſer Mittel einen Schatz der Kirche nennen will, ſo iſt das ein Lehrſatz, ein idealer Reichthum der Weisheit und Erkenntniß Gottes (Röm. XI, 33.), den man durch Unterricht und Troſt mittheilen, nicht aber, wie Simon der Zauberer (Apoſtelgeſch. VIII, 18.), buchſtäblich in eine Goldgrube aus den Bergwerken des Aberglaubens und der Sünde verwandeln darf. Schon in der Unterredung Luthers zu Augsburg mit dem Cardinal Caietan im J. 1518. kam der neue Urſprung des Ablaſſes und ſeine kanoniſche und moraliſche Extravaganz (man vergl. im kanon. Rechte die Extravaganten lib. V. tit. 8. *de poenitentiis et remissionibus*) zur Sprache; Alexander VI. und Leo X. haben ſich durch dieſe Verwandelung der Kirche in einen Marktplatz nicht nur ſelbſt in ihrem Ruf geſchadet, ſondern auch den Fluch des Petrus auf ſich geladen (Apoſtelgeſch. VIII, 20.). Hätte die Reformation nur dieſem Unfuge geſteuert, ſo würde ſie ſchon ein Segen für die Menſchheit ſeyn; Tauſende von weiſen und chriſtlichen Katholiken haben ſich an dieſem und an dem faſt gänzlich verunglückten Ablaſſe der neueſten Zeit geärgert und die Mitglieder der evangeliſchen Kirche glücklich geprieſen, in welcher die Wiederkehr eines ſo empörenden und die Sittlichkeit in ihren Grundfeſten erſchütternden Mißbrauches der geiſtlichen Gewalt nicht mehr zu befürchten iſt. Der Glaube an die durch Jeſum für unſere Sünden geleiſtete Genugthuung iſt alſo nicht etwa nur eine Erfindung des Grotius, der in ſeiner Abhandlung über dieſen Gegenſtand (*defensio fidei catholicae de satisfactione Christi*, in ſ. opp. theol. Basil. 1732. t. IV. p. 297. ss.) ſich allerdings manche juriſtiſche Uebertreibungen zu Schulden kommen läßt, ſondern eine weſentliche Lehre der evangeliſchen Heilsordnung, durch die das verwundete Gewiſſen beruhigt und die wahre Buße befördert wird.

Die kirchliche Buße endigt mit der Abſolution, oder amtlichen Verkündigung der Vergebung der Sünden (1. Joh. I, 9. Matth. IX, 2.), welche den Gewiſſenskampf des Büßenden endigen und ihn in den Stand ſetzen ſoll, die Erfül-

lung seiner Pflichten von Neuem zu beginnen. Schon im A. T. war die symbolische Entsündigung durch Opferblut eine priesterliche Handlung (3. Mos. IV, 6 ff.); David preist den selig, dem die Sünde vergeben ist (Psalm XXXII, 1.), und nach den Vorschriften des N. T. wird die Erlassung der Sünden (Joh. XX, 23.) dem Amte der Versöhnung (2. Kor. V, 18.) zugewiesen, welches von den verordneten Dienern der Religion zu verwalten ist. Bei dieser feierlichen Handlung entsteht indessen eine gedoppelte Ungewißheit: einmal, aus welcher Macht der Lehrer Sünden vergebe, und dann, ob nicht Jeder im Stande sei, sich selbst zu absolviren? Die römische Kirche lehrt nemlich in Beziehung auf die erste Frage, die Absolution sei eine richterliche Entscheidung des Priesters (actio praetoria), welche eine genaue Kenntniß der Sittlichkeit des Pönitenten, also die geheime und vollständige Beichte voraussetze. Aber die Sündenvergebung hängt weder von dem römischen, noch von dem päpstlichen Rechte, sondern einzig von dem Worte Gottes ab, welcher allein Richter der Gewissen ist und durch Jesum seyn wird (2. Tim. IV, 8. Apostelgesch. X, 42.). Wenn daher Paulus von seinem Amte als Haushalter der göttlichen Geheimnisse spricht, so bittet er die Ungebesserten, sich mit Gott versöhnen zu lassen (2. Kor. V, 20.), ob er gleich im Namen Christi redet, ein Ausdruck, der mit der Sprache und Gewalt des Richters ganz unverträglich ist. Die Absolution ist folglich kein Act kirchlicher Majestät, sondern eine feierliche Erklärung, daß der Sünder, wenn er die ihm vorgehaltenen Bedingungen erfüllt, sich der Gnade Gottes wieder zu erfreuen habe (Röm. V, 1.) In unsern symbolischen Büchern (*Art. Smalcald.* de potest. episcop., p. 307 s. ed. *Tittmann.*) ist diese declarative Erläuterung der kirchlichen Absolutionsformel bestimmt ausgesprochen. Hiernach läßt sich denn auch die zweite Frage beantworten, ob sich nicht jeder Pönitent die Sünde selbst vergeben könne? Bekanntlich geschieht das in unseren Tagen oft genug, und die Grundsätze derer, welche in der evangelischen Kirche allen

Unterſchied zwiſchen Laien und Predigern aufgehoben wiſſen wollen, haben ſehr viel dazu beigetragen, den Werth der kirchlichen Abſolution, oder des Löſeſchlüſſels, noch tiefer herabzuſetzen. In der That iſt auch nach unſerem Lehrbegriffe dieſe Erklärung kein Urtheil des Prieſters, ſondern eine Stimme des Evangeliums, welches die Sünden vergiebt und die Gewiſſen beruhigt (Apolog. A. C. art. VI. init.); ſie iſt nur eine Anwendung der chriſtlichen Heilsordnung auf den einzelnen Sünder, wenn er verſichert, daß er an Jeſum glaubt und nach ſeiner Vorſchrift ein neues Leben beginnen will; folglich könnte ſie auch von einem wahrhaft Büßenden aus der Bibel ſelbſt geſchöpft und auf ſich übergetragen werden. Indeſſen kann das, der Natur der Sache nach, nur von dem außerkirchlichen Zuſtande gelten, wo Jeder ſein eigener Lehrer und Prieſter iſt; in der kirchlichen Ordnung hingegen, wo gehörig vorbereitete und würdige Männer an Chriſti Statt ſprechen, macht die Abſolution einen wichtigen Theil ihres Berufes aus; ſie wird in ihrem Munde feierlicher, erweckender und rührender, und kann alſo auch ohne Verachtung des Cultus und ſeiner äuſſeren Anſtalten zur Belebung des Glaubens an die Gnade Gottes durch Jeſum nicht übergangen werden.

Tſchirners Predigten, nach ſeinem Tode von Goldhorn herausgegeben, Leipzig 1828, Bd. II, S. 308, die Predigt: Auch dem Geſchlechte unſerer Zeit muß die chriſtliche Lehre von der Vergebung der Sünden verkündigt werden.

§. 111.

Moraliſche Anſicht der Sacramente.

Von der Taufe.

Da unſere aus der Betrachtung der Außenwelt geſchöpfte Kenntniß Gottes durchaus ſymboliſch iſt; ſo kann die Kirche in ihrem Cultus auch ſymboliſche Religionshandlungen nicht entbehren, die

man Sacramente nennt, und deren Zahl ſich ſchwer beſtimmen läßt. Es leidet indeß keinen Zweifel, daß ſie, als Zeichen des Unſichtbaren, wie andere Bilder durch die Denkkraft des Glaubens vergeiſtigt werden müſſen, wenn ſie eine ſittliche Wirkung hervorbringen ſollen. Trägt man dieſen Grundſatz auf die Taufe, als das Einweihungsſacrament der Chriſten über, ſo muß in der Sittenlehre von der Verpflichtung zu ihr, von dem rechten Gebrauche ihres Symbols, ſo wie von dem moraliſchen Mißbrauche deſſelben gehandelt werden.

Da der ſittliche Beruf des Chriſten ein Wandeln im Geiſte iſt (Gal. V, 16.), dieſer Wandel aber vorzugsweiſe von der Erkenntniß des Heils abhängt; ſo ſcheinen diejenigen Vieles für ſich zu haben, welche das Wort, und nur das Wort als das Element der äußeren Gottesverehrung betrachten. Aber näher und gründlicher erwogen iſt dieſe Erkenntniß ſelbſt ſymboliſch; ſchon die Naturtheologie beruht auf dem Schluſſe von den ſichtbaren Werken auf das Daſeyn eines unſichtbaren Schöpfers, welcher Schluß nur durch Analogie und Identität der Verhältniſſe, alſo durch Vergleichung der Bilder und Schemen möglich wird (Röm. I, 19.); und das ganze Chriſtenthum, ſofern es aus der Fundamentallehre hervorgeht, daß Chriſtus das Bild des unſichtbaren Vaters iſt (Joh. XIV, 9. Kol. I, 15. Hebr. I, 3.), kann eine fortlaufende Symbolik genannt werden. Sind nun überall Bilder für unſeren Verſtand die Wiege der Begriffe, welche ihrerſeits wieder die in dem Gemüthe ſchlummernde göttliche Idee wecken; ſo ſtellt ſich ihr religiöſes Bedürfniß noch dringender für das Herz und den Willen dar, weil dieſes Gemüthsvermögen unläugbar zur Hälfte ſinnlich iſt und alſo von dieſer Seite nur durch Bilder und Gefühle zu ſittlichen Entſchließungen erweckt und gereitzt werden kann.

Da nun der Zweck der Kirche darinnen beſteht, alle innere und äußere Mittel aufzubieten, welche die moraliſche Gottesverehrung befördern können; ſo iſt auch das Bedürfniß ſymboliſcher Religionshandlungen für den Cultus entſchieden, weil wir als Menſchen und als Chriſten zur Erweckung der Andacht an äußere Zeichen und ihre Eindrücke gewieſen ſind. Die Gemeinde der Quäker hat daher eben ſo wohl, als die reformirte Kirche, den äußeren Gottesverehrer höher geſtellt, als es ſeine Natur erlaubt, wenn ſie der Einbildungskraft, aus übertriebener Furcht vor dem Mißbrauche, auch den weiſen und rechten Gebrauch der Bilder verſagt und ihren Cultus mit einer äſthetiſchen Armſeligkeit und Dürftigkeit ausſtattet, der dem Volke die Religioſität verleiden und verkümmern muß. Wenn es indeſſen auch eingeräumt wird, daß religiöſe Symbole dem Gemüthe zu ſeiner Erbauung eben ſo unentbehrlich ſind, als Allegorien dem Glauben (Gal. IV, 24.), ſo fragt ſich's doch, wie viele und welche Zeichen und Bilder die Kirche zu wählen habe, da die ganze Natur und das ganze Menſchenleben reich an Beziehungen auf die unſichtbare Welt iſt und das N. T., außer der Taufe und dem Abendmahl, auch das Fußwaſchen (Joh. XIII, 14.) und die Ehe (Epheſ. V, 32.) als bedeutungsvolle Handlungen bezeichnet. Hierauf antwortet die Kirchengeſchichte in der Darſtellung des Cultus und ſeiner Veränderungen überhaupt, namentlich aber in der Lehre von den Sacramenten, die ſich als geheimnißvolle Religionsgebräuche nach dem wechſelnden Bedürfniſſe der Zeit auch in verſchiedenen Geſtalten zur Belebung und Förderung der Andacht immer wirkſam bewieſen haben. Schon das Wort Sacrament, deſſen ſich wahrſcheinlich die alte Itala zuerſt in der ſo eben angeführten Schriftſtelle zur Ueberſetzung von μυστήριον bediente, deutet auf die geheimnißvolle Verbindung einer Lehre oder eines äußeren Ritus hin; denn man ſprach in der alten Kirche eben ſo wohl von dem Sacramente der Dreieinigkeit, als des Altares. Bald zog man die Grenzen ſeines Begriffes enger und nannte es ein

ſichtbares Wort Gottes, wodurch die Zahl der Sacramente ſchon bedeutend vermindert wurde. Zur Zeit der Kirchenverbeſſerung beſchränkte man ihn noch mehr auf Gebräuche, welche Gott befohlen und mit Verheißungen ſeiner Gnade verbunden hat (*Apolog.* A. C. art. VII.); daher Melanchthon auch die Abſolution und Ordination der Prediger Sacramente nannte. Nun hat die evangeliſche Kirche, ſo liberal ſie ſich auch ſonſt in der Beſtimmung der Zahl der Sacramente bewies, zu dieſer Erklärung noch das Merkmal eines äußeren, von Chriſto verordneten Zeichens hinzugeſetzt, wodurch, wenn man von dem Fußwaſchen abſehen will, nur noch die Taufe und das Abendmahl, als heilige Gebräuche der Weihe und Stärkung des Glaubens, in die Reihe ſymboliſcher Religionshandlungen verſetzt werden (Kaiſers Ideen zu einem Syſteme der allgemeinen theologiſchen Aeſthetik, Erlangen 1822, §. 63.). Welche Gnade, oder Wohlthat und Segnung Gott mit dieſen Symbolen verbunden habe und mit welcher Kraft ſie auf die Seele einwirken, kann der Glaubenslehre um ſo viel mehr zur Erörterung anheimgeſtellt werden, als man darüber in allen Kirchen einverſtanden iſt, daß auch die übernatürliche Wirkſamkeit der Sacramente ſittlicher Art und Natur ſei (Junkheim von dem Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen, Erlangen 1775, S. 37 ff.); eine Erklärung, die wir beſtens annehmen, da ſie mit Sicherheit den Standpunkt bezeichnet, von dem hier unſere Anſicht der Sacramente ausgehen ſoll. Wie es nemlich auch mit ihrer metaphyſiſchen Kraft, die ſich als Geheimniß ohnehin nicht erklären läßt, beſchaffen ſeyn mag; ſo iſt es doch gewiß, daß ſie ſich als äußere Gebräuche zur Idee und der aus ihr hervorgehenden Pflicht nicht anders verhalten, wie jedes andere Phänomen zum Noumen; ſie berühren unſere Organe, bringen durch dieſe Affection eine Senſation, durch die Senſation ein Bild, durch das Bild eine Vorſtellung und ein Gefühl, und durch beide eine mögliche Veränderung des Verſtandes und

Willens hervor. Möglich wird aber dieſe Veränderung nur dadurch, daß wir uns bei dieſen ſtufenweiſen Einwirkungen nicht bloß leidend, ſondern auch thätig verhalten, das Bild durch den Verſtand zur klaren Vorſtellung, und dieſe durch den Glauben zur Idee des überſinnlichen Gutes (Epheſ. I, 3.), erheben, welches uns verheißen wird; denn nun erſt kann das Gemüth ſich der Gnade Gottes freuen, ſich dieſelbe aneignen und Entſchließungen faſſen, die dieſes geiſtlichen Segens würdig ſind. Der Gebrauch der Sacramente iſt alſo nicht verdienſtlich an ſich (*opus operatum*), ſondern nur ein Mittel zur Belebung des Glaubens und des frommen Sinnes (*opus operans*), welches durch die eigene Verſtandesthätigkeit des Theilnehmers an ihm bedingt wird; wie nur die verdauete Sinnenſpeiſe dem Körper Kraft und Nahrung des Lebens zuführt, ſo kann auch die in heiligen Gebräuchen dargebotene Seelenſpeiſe den Geiſt nur wecken und ſtärken, wenn ſie aus dem niedern Seelenvermögen in das höhere durch vernünftiges Denken und Glauben aufgenommen und in eine ſittliche Stärkung des Gemüthes verwandelt wird. Die katholiſche Kirche betrachtet zwar ebenfalls die Sacramente als von Chriſto verordnete, ſichtbare Zeichen der göttlichen Gnade, welche unſere Heiligung zum Endzwecke haben, fordert auch eine würdige Gemüthsverfaſſung des Empfängers als Bedingung derſelben, ſchreibt aber auch ohne dieſe den Sacramenten eine wirkſame Cauſalität (als opus operatum) zu (*Ligorii* theol. moralis, Tom. IV, p. 195.); eine dogmatiſche Subtilität, die, unter Vorausſetzung perſönlicher Würdigkeit, in der Sittenlehre von keiner culminirenden Bedeutung iſt. Wir tragen dieſe Bemerkungen zuerſt auf die Taufe über, welche Jeſus zur Glaubensweihe ſeiner Verehrer durch das Eintauchen in Waſſer verordnet hat. In dem Aeußeren der Handlung ſelbſt lag nichts Ungewöhnliches und Neues; denn Perſer, Chaldäer und Griechen tauften ſchon vor Jeſu; einige Eſſener thaten das ſogar täglich und hießen deßwegen Hemerobaptiſten; die Judenpro-

ſelyten aus dem Heidenthume wurden getauft und die Urheber einzelner Secten unter den Juden zeichneten ſich durch dieſe Anordnung, als ein Symbol der Reformation des Judenthums aus (Joh. I, 25.). Der Unterſchied der Taufe Jeſu von allen dieſen Luſtractionen muß alſo in der Perſönlichkeit des Stifters und ſeiner Lehre liegen, und in der That bewährt ſich das in Beziehung auf die Taufe der Heiden, Juden und des Johannes ſelbſt; denn die erſte war ausſchließend nur ein ſymboliſches Bad, die zweite eine blos levitiſche Weihe (Mark. VII, 8.), und die dritte, bei der ſich der göttliche Befehl (Joh. I, 33.), das ſichtbare Zeichen und die Sündenvergebung (Mark. I, 4.) als Gnadenbezeigung zu dem vollen Begriffe eines Sacraments zu vereinigen ſcheint, war doch mehr eine Taufe der Sinnesänderung, als des Glaubens (Mark. XVI, 10.), folglich, wie Joſephus ausdrücklich bemerkt, mehr ein ſymboliſcher Act der eigenen Seelenreinigung, als der höheren Wiedergeburt. Da nun Paulus die Taufe der Johannisſchüler, oder Zabier, wegen der ihnen mangelnden Beziehung auf den heiligen Geiſt, als unwirkſam betrachtet und ſie bei dem Uebergange zum Chriſtenthume wiederholen läßt (Apoſtelgeſch. XIX, 6.); ſo iſt das unterſcheidende Merkmal der johanneiſchen und chriſtlichen Taufe einzig in dem Glauben an die Wiedergeburt zu ſuchen, der nach dem Täufer ſeinen Grund rationaliſtiſch in der eigenen Sinnesänderung, nach Jeſu aber ſupernaturaliſtiſch in der Gemeinſchaft des heiligen Geiſtes hat (Joh. III, 6.). Das führt nun zunächſt zu der Verpflichtung, ſich taufen zu laſſen, und namentlich zu der Frage, ob ſich dieſe Verbindlichkeit auch auf die Kinder erſtrecke, oder ob es chriſtlichen Eltern frei ſtehe, ſie bis dahin aufzuſchieben, wo ſie ſich zur Annahme der chriſtlichen Religion ſelbſt entſchließen können? Bekanntlich wird das von der chriſtlichen Kirche nicht geſtattet, weil die Verordnung Jeſu (Matth. XXVIII, 19.) allgemein ſei, und auch die Kinder durch die Taufe in die Gemeinſchaft der göttlichen Gnade aufgenommen werden müßten; daher ſelbſt in unſeren Symbolen (*Aug.*

Conf. art. IX.) die Anabaptiſten, und mit ihnen auch die Waldenſer und Mennoniten, als Irrgläubige verworfen werden. An dieſen Gründen vermißt man aber die nöthige Beweiskraft von allen Seiten: denn 1) iſt es noch ganz unentſchieden, ob ſich die Worte *πάντα τὰ ἔθνη* auch auf die Kinder beziehen. Vielmehr macht die Parallele bei dem Markus (XVI, 16.) die Seligkeit von dem Glauben abhängig, der wiederum nur durch Unterricht und freies Vernehmen deſſelben möglich wird (Röm. X, 14.). Auch leſen wir nirgends, daß Jeſus ſeine eigenen Apoſtel getauft habe (Joh. IV, 2.), was doch zuverläſſig hätte geſchehen müſſen, wenn dieſe Handlung unwiderrufliche Bedingung des wahren Seelenheils wäre; denn eine andere Beweisſtelle für die Nothwendigkeit der Kindertaufe ſuchen wir im ganzen N. T. vergebens. 2) Die Analogie derſelben mit der Proſelytentaufe heidniſcher Kinder (טבילת טבים) bei den Juden, deren Alterthum zwar wahrſcheinlich, jedoch nicht gewiß iſt (Bengel über das Alterthum der jüdiſchen Proſelytentaufe, Tübingen 1814.), iſt hier im Allgemeinen nicht ohne Gewicht; aber näher beleuchtet verſchwindet auch dieſer Grund. Die Kinder heidniſcher Eltern, die zum Chriſtenthume übergiengen, taufte man nemlich nur levitiſch, oder ceremoniell, wie man den Becher, oder die Schüſſel eines Heiden reinigte; die Chriſtentaufe hingegen war mit dem perſönlichen Gelübde eines guten Gewiſſens verbunden (1. Petr. III, 19.), welches Unmündige nicht zu leiſten vermogten. Ob dieſes Gelübde aber beſſer von denen erfüllt werde, die ſchon als Säuglinge getauft werden, wie Luther zu behaupten ſcheint (Catechismus major *de baptismo* pag. 544. Rechenb.), als von den ſpäter Getauften, mögte ſich bei einer unbefangenen Beobachtung auf dem Wege der Erfahrung nicht wohl ausmitteln laſſen. 3) Noch zweideutiger iſt in dieſer Angelegenheit das Zeugniß der Geſchichte, denn vor dem dritten Jahrhunderte iſt hier an keine beſtimmte Obſervanz zu denken; noch im vierten verſchoben Viele ihre Taufe, als einen für die nahe Seligkeit entſcheidenden Act, auf die To-

desſtunde, und Cyrill von Jeruſalem läßt nicht die Säuglinge, ſondern die Katechumenen aus der Mitte der Gemeinden zu dem Baptiſterium führen (*Catechis.* XX.), wie man das bei Wall und Walch über die Kindertaufe ausführlich erörtert findet. Aus exegetiſchen, hiſtoriſchen und dogmatiſchen Gründen iſt daher kein ſtringenter Beweis zu führen, und der von Melanchthon und Luther ſcharfſinnig genug beſprochene Kinderglaube, ohne welchen dieſer ihre Taufe ein leeres Gaukelwerk nennt, iſt ein ſo ſchweres, pſychologiſches Problem, daß es zur vollen Begründung einer kirchlichen Pflicht nicht auszureichen vermag. Daher denn auch die neuerlich freimüthig ausgeſprochene Behauptung: „es ſei kein Grund vorhanden, mit denen, welche die Kindertaufe aufgegeben haben, blos deßwegen die kirchliche Gemeinſchaft aufzuheben; ja, es laſſe ſich denken, daß dieß in der Folge einmal der chriſtlichen Freiheit eines Jeden anheim geſtellt würde, die Kinder taufen zu laſſen, oder nicht, und daß Jeder auch in der entgegengeſetzten Anſicht und Sitte des Anderen chriſtliche Frömmigkeit anerkennte (Schleiermachers chriſtlicher Glaube nach den Grundſätzen der evangeliſchen Kirche, Berlin 1822, B. II, S. 545.)". Die Kindertaufe gewinnt indeſſen eine ganz andere Anſicht, wenn ſie weniger aus dem dogmatiſchen, als aus dem kirchlich-moraliſchen Standpunkte betrachtet wird; denn da bieten ſich für ihre Beibehaltung allerdings wichtige, und zwar folgende Gründe dar. Gewiß iſt ſie zunächſt dem N. T. nicht zuwider; denn da die Beſchneidung, die bei ihrer erſten Einſetzung ein Siegel des Glaubens der Erwachſenen war (Röm. IV, 11.), dennoch auch auf die Kinder übergetragen wurde (1. Moſ. XVII, 12.), ſo iſt es ganz analog, daß das auch bei der Taufe der Kinder geſchehe, die Jeſus immer mit Achtung und Vorliebe behandelt hat (Matth. XVIII, 6. XIX, 13.). Ferner war die Taufe, ihrer Einſetzung und dem früheſten Gebrauche gemäß (Apoſtelg. VIII, 38. XVI, 33.), immer der Anfang des Unterrichtes in der chriſtlichen Religion (Matth. XXVIII, 19. *μαθητέυσατε βαπτίζοντες*). Nun iſt aber das Bewußt-

ſeyn des Menſchen nichts als eine Reflexion ſeiner ſelbſt in der göttlichen Idee, oder ein Erwachen nach dem göttlichen Bilde (Pſalm XVII, 15,). Der religiöſe Unterricht kann daher, wie das Peſtalozzi den Müttern eben ſo einfach, als rührend an das Herz legt, ſchon mit dem Eintritte der kindlichen Seele in das Bewußtſeyn beginnen, und es iſt folglich dem Gebote Jeſu angemeſſen, daß ihm die Taufe vorangehe. Dazu kommt, daß zwar in der erſt entſtehenden und ſich bildenden Kirche, wo man ſich vorzugsweiſe mit der Aufnahme der Erwachſenen beſchäftigte, die Taufe der Kinder den Eltern freigelaſſen, oder, wie Tertullian will, bis auf die Jahre der Selbſtſtändigkeit vertagt werden konnte; ſo wie ſich aber die Kirche zu einer das ganze Seyn und Leben des Menſchen umfaſſenden Anſtalt ausgebildet hatte, durfte kein Glied einer chriſtlichen Familie mehr außer der Kirche ſeyn, und die Taufe der Kinder blieb nun das angemeſſenſte Mittel, ſie der großen Gemeinde ſolang proviſoriſch einzuverleiben, bis ſie bei der Confirmation, durch welche der Taufact für ſie erſt ſeine Vollſtändigkeit gewinnt, das Gelübde eines chriſtlichen Glaubens und Lebens ſelbſt ausſprachen. Zuletzt iſt dieſe Handlung auch geeignet, chriſtliche Eltern mit der Achtung zu erfüllen, die ſie ihren Kindern, als Miterlöſten Jeſu, ſchuldig ſind (Matth. XVIII, 10.), ſie bei ihrem frühen Hinſcheiden über ihr Schickſal zu beruhigen (Joh. XIV, 2.), den Unmündigen, bei einem frühen Verluſte ihrer Eltern, die kirchliche Gemeinſchaft zu ſichern und ihnen Rechte zu gewähren, die in ihr bürgerliches Leben übergehen. Aus dieſen Gründen ſind chriſtliche Eltern allerdings verpflichtet, ihre Kinder taufen zu laſſen, die Zeit aber, wann das geſchehen ſoll, iſt von den kirchenpolizeilichen Geſetzen ihres Landes abhängig zu machen. Was ferner den rechten Gebrauch dieſes heiligen Symbols betrifft; ſo iſt dieſer beſtimmt und deutlich durch den Unterricht des N. T. bezeichnet, welche die Taufe eine Anſtalt geiſtiger Wiedergeburt nennt (Joh. III, 5. Tit. III, 5.). Als ein ausſchließendes Heiligungsmittel der Kinder kann und darf

zwar die Taufe nicht betrachtet werden, weil ſie ſchon durch ihre Menſchenwürde (Pſalm VIII, 3.) und chriſtliche Abſtammung (1. Korinth. VII, 14.) einem Geſchlechte zugehören, aus dem ſich Gott die Erſtlinge ſeiner irdiſchen Creaturen durch die Kraft des Wortes heranbilden will (Jak. I, 18.). Zweifel an der Seligkeit der ohne Taufe verſcheidenden Kinder, ſoweit ſie nemlich bei dem geiſtigen Erwachen ihrer höheren Kräfte ſelig werden können, ſetzen daher immer eine große Unbekanntſchaft mit dem Weſen der Religion und der moraliſchen Ordnung der Dinge voraus, die uns das Chriſtenthum aufgeſchloſſen hat. Aber chriſtliche Eltern werden doch durch die Taufe, als einen äußeren Act religiöſer Weihe, veranlaßt und in den Stand geſetzt, ſchon ihre Kinder als einen Tempel des göttlichen Geiſtes (1. Kor. III, 16.) zu betrachten, in dem er nach dem Maaße ihrer Kräfte wirkt und ihr ſittliches Leben pflegt; ſie werden daran erinnert, daß das heilige Gelübde des Glaubens und der Frömmigkeit, welches Andere für ſie ausſprachen, bis ſie es freiwillig ſelbſt übernehmen, ihr ganzes Seyn und Wirken auf Erden von dem erſten bis zu dem letzten Hauche ihres Lebens umfaßt; ihr Glaube an die unſichtbare Welt, aus der ſie kommen (Apoſtelg. XVII, 28.) und der ſie zueilen (Hebr. XIII, 14.), wird dadurch umfaſſender, inniger und ſtärker; die Gemeinſchaft mit dem heiligen Gottesgeiſte, der ſich in der ſittlichen Entwickelung und Leitung jeder Menſchenſeele herrlich und wunderbar erweiſt, wird ihnen einleuchtender; der Entſchluß, auf ſeine Führung zu achten und ſich ihm zu weihen, muß nun auch kräftiger werden und die freudigſte Hofnung und Zuverſicht in der Seele erzeugen. Das reicht vollkommen hin, uns den weiten Kreis von Pflichten zu bezeichnen, die aus der moraliſchen Anſicht der Taufe, als eines reellen Symbols einer geiſtigen Wiedergeburt, hervorgehen. Jeder vernünftige Chriſt wird nun von ſelbſt geneigt ſeyn, den abergläubiſchen Mißbräuchen zu entſagen, die man ſeit den früheſten Zeiten mit der Taufe getrieben hat. Schon Paulus gedenkt einer Taufe für die Todten (1.

Kor. XV, 29.), wie er des unſichtbaren Gottes zu Athen (Apoſtelgeſch. XVII, 23.) gedachte (torquet superstitionem in argumentum fidei. *Hieronymus* ad h. l.); denn nach dem grammatiſchen Sinne, dem Zuſammenhange und den beſtimmteſten Zeugniſſen der Geſchichte läßt ſich nicht daran zweifeln, daß ſich die korinthiſchen Chriſten auf den Gräbern ihrer Entſchlafenen taufen ließen, wie die Juden Knaben, die vor dem achten Tage verſchieden, noch im Sarge beſchnitten, weil beide glaubten, durch dieſe Handlung auf das Schickſal der Verſtorbenen einzuwirken. Aber die Taufe iſt, wie das Abendmahl, ein religiöſes Symbol nur für den, der ſich deſſelben bedienen, über ſeinen Zuſammenhang mit der Idee nachdenken und durch den Glauben ihm eine moraliſche Kraft abgewinnen kann; es ſind alſo beide reinperſönliche Handlungen, die einem Dritten vollkommen unnütz ſind, und alſo ohne groben Aberglauben nicht für ihn vollzogen werden können. Die Taufe ſterbender Chineſenkinder zu Peking, welche die Jeſuiten ſonſt heimlich durch Berührung des Hauptes mit einem naſſen Tuche vollzogen, oder die ehemalige Zwangstaufe der Judenkinder zu Florenz (*Ricci* III, 155.) beweiſen es deutlich, daß man dieſer Thorheit auch in unſeren Tagen noch nicht gänzlich entſagt hat. Ein anderer Aberglaube findet bei dem Gebrauche des Waſſers in der Taufe Statt, es ſei nun, daß man ihm eine myſtiſche Verbindung mit himmliſchen Kräften zuſchreibt, oder den Ritus des Eintauchens für weſentlich hält. Zu dem erſten Mißbrauche hat der Ausſpruch des Paulus (Epheſ. V, 26.) Veranlaſſung gegeben, wo man die Worte ἐν ῥήματι auf λουτρῷ bezogen hat, da es doch nur heißt, Chriſtus reinige ſeine Gemeinde im Waſſerbade durch das Wort, eine Beſtimmung, durch welche die Kraft dieſer Handlung offenbar auf das bei dem Gebrauche des Waſſers geſprochene Wort beſchränkt wird. Dennoch ſprechen die Transſcendirenden im Glauben von einem Gott im Waſſer (concipit unda Deum *Prudentius*), wie bei dem Abendmahle von einem Gott im Brote, und Luther ſelbſt meinte, das Taufwaſſer möge

wohl ein vergöttert Waſſer heißen. Bei dem Hange unſerer Zeit zur religiöſen Aftermedicin könnte dieſe Anſicht die verderblichſten Folgen haben. Eben ſo ſteht bei der Vorliebe unſerer Buchſtabenfreunde für die bibliſche Alterthümlichkeit zu fürchten, daß ſie, wie die Griechen, zu dem Gebrauche des Untertauchens zurückkehren und in ihm allein die alte Taufe Jeſu und ſeiner Jünger anerkennen mögten. Und wahr iſt es allerdings, daß ſich hier die occidentaliſche Kirche ſeit dem vierzehnten Jahrhundert in der Anwendung der Einſetzungsworte faſt dieſelbe Freiheit genommen hat, die ſich die Väter zu Coſtnitz bei der Theilung des Abendmahles geſtatteten. Indeſſen iſt der Fall dennoch nicht gleich; denn die Stelle (Apoſtelgeſch. XVI, 33. vergl. 24.) läßt ſchon auf eine, aus dem jüdiſchen Opferritual auch auf die Verſöhnung durch das Blut Jeſu übertragene (3. Moſ. IV, 6. Hebr. X, 22.) Beſprengung ſchließen, und wie wichtig auch das Waſſer, als Materie des Ritus, bei der Taufe ſeyn mag, ſo iſt es doch dem Geiſtigen des Symbols ſo ſehr untergeordnet, daß ohne dogmatiſche Kleinmeiſterei auf den Unterſchied des Tauchens, oder Benetzens kein großer Werth gelegt werden kann. Den größten Spielraum hat indeſſen der Aberglaube bei dieſem Sacramente von jeher in dem Exorciſm gefunden, welcher alt, auguſtiniſch-lutheriſch (man ſ. Luthers Taufbüchlein in ſeinen Werken Th. X, S. 2628.) und als ein Symbol der Ausziehung des alten Menſchen (Koloſſ. III, 9.) nicht verwerflich iſt. Im N. T. hingegen findet ſich von ihm keine Spur; Jeſus ſelbſt wird nach der Taufe vom Teufel verſucht (Matth. IV, 1 ff.); er weicht auch von den Täuflingen nicht durch Beſchwörung, ſondern durch Bekehrung (Apoſtelgeſch. XXVI, 28.), und in den Symbolen unſerer Kirche wird dieſes Actes keine Meldung gethan. Da er nun in ſeinem alten und ungebehrdigen Sinne nicht nur eine Beleidigung der Chriſto ſelbſt willkommenen Kindheit (Matth. XVIII, 2.) iſt, ſondern auch folgerecht unmittelbar zu dem Aberglauben fortdauernder Teufelsbeſitzungen und Beſchwörungen erträumter Dämonen führt; ſo wird er da,

wo er nicht gänzlich abgeschafft ist, billig auf den Wunsch beschränkt, daß physische und moralische Lebensstürme von dem Täuflinge weichen und ihn dafür die Führungen des göttlichen Geistes auf seiner irdischen Laufbahn leiten mögen.

Starks Geschichte der Taufe und Taufgesinnten, S. 85 ff. Stäudlins Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. Vierte Ausg. Göttingen 1822. §. 109. De Wette's Lehrbuch der Dogmatik. Th. II. Berlin 1816. §. 89 f. Schleiermachers christl. Glaube, B. II. S. 520 ff.

§. 112.

Von dem heiligen Abendmahle.

Nicht minder wichtig ist für den Christen die Feier des Abendmahls, oder des Sacramentes der Glaubensstärkung, in dem unser von der Sinnlichkeit abhängiges Gemüth den höchsten Antrieb zu einem göttlichen Leben finden muß. Wer indessen hier mit der Menge nicht bei dunklen Begriffen und Gefühlen stehen bleiben will, der muß die Persönlichkeit seines Stifters, das Urgeschichtliche seiner Anordnung, das Wesen der Handlung und den Endzweck derselben wohl begriffen haben, wenn er sich gegen den häufigen Mißbrauch des Abendmahls verwahren, die verschiedenen Ansichten desselben mit christlicher Duldung ertragen und sich selbst zur treuen Gemeinschaft mit Gott ermuntert fühlen will.

Die Feier des Abendmahles im Geiste Jesu und seiner Apostel weckt unmittelbar in dem Gemüthe Ehrfurcht (1. Kor. XI, 29.) und Liebe (Joh. VI, 51.), die wesentlichen Elemente der wahren Religiosität, und ist daher von der ganzen

christlichen Kirche, obschon in verschiedenen Beziehungen, immer als die Seele des symbolischen Cultus betrachtet worden. Wie der Katholik mit Franz von Sales die Messe „die Sonne aller geistlichen Andacht, den Mittelpunct der christlichen Religion, die Seele der christlichen Frömmigkeit, das unaussprechliche, den Abgrund der göttlichen Liebe umfassende Geheimniß" nennt; so ist dem Protestanten das Abendmahl das sprechendste und ergreifendste Symbol der Gemeinschaft des Herzens mit Gott durch Christum und folglich das kräftigste äußere Mittel der Erhebung des Gemüthes zu ihm. Diese Ansichten hängen aber mit den Grundsätzen und dem Geiste der verschiedenen Kirchen so genau zusammen, daß von den Laien in gebildeten und ungebildeten Ständen eine tiefe und gründliche Beurtheilung derselben kaum gefordert werden kann, und man sich daher, namentlich bei der Erbauung des zweiten Geschlechts, begnügen muß, durch die Feier des Abendmahles diejenigen Gefühle zu wecken, die nach den psychologischen Gesetzen aus dem Lehrbegriffe und Ritus jeder einzelnen Confession hervorgehen. Wer sich indessen bei dem Genusse dieses Mahles nicht nur seiner vollen, moralischen Wirksamkeit erfreuen, sondern es auch in dem Geiste der Einheit und des Friedens (Ephes. IV, 4.) genießen will, der den wahren Christen überall beseelen soll, der bedarf, um nicht unter der Dialektik der Schule zu erliegen, gewisser leitender Ideen, die seine Ueberzeugung zu begründen und seine Pflicht zu regeln vermögen. Hier ist es aber zuvörderst unerläßlich, mit sich selbst über die Persönlichkeit des Stifters in das Reine zu kommen, wie das von den älteren Theologen einmüthig geschehen ist, die es wohl wußten, daß das Dogma von der gedoppelten Natur Christi keine bloße Schulmeinung, sondern der Träger des Cultus überhaupt, und der Lehre vom Abendmahle insbesondere sei. Denn ist uns Christus ein bloßer Mensch, wenn auch der weiseste und beste, so scheitern alle Bestimmungen der Orthodoxie unwiderruflich an den Schranken seiner Natur, und wir kehren immer

wieder zu dem Zweifel der Juden zurück, wie kann uns dieſer Mann ſein Fleiſch zu eſſen geben (Joh. VI, 52.)? Nur dann, wenn wir glauben, wir ſelbſt ſeien, wie Himmel und Erde (Pſalm XXXIII, 6.), durch das Wort des Herrn geſchaffen, er aber ſei perſonificirt dieſes kräftige Wort ſelbſt (Joh. I, 14.), durch welches der Vater Alles ſchaffe und erhalte (Hebr. I, 2 f. Koloſſ. I, 15.), kann die Lehre von der geiſtigen Gegenwart Chriſti im Abendmahl für uns einen vernünftigen Sinn und eine eigentliche Bedeutung haben. In eben dem Verhältniſſe, als dir Chriſtus, ſeinem höheren Weſen nach, ſittlich eins mit dem Vater iſt, kann er dir nur, der Wirkſamkeit ſeiner Verheißung nach, eins in dem Abendmahle werden. Ohne jene Einheit verſchwindet dieſe von ſelbſt, und die Gedächtnißfeier des Todes Jeſu wird dann ein bloßes Kennzeichen kirchlicher Gemeinſchaft, welches brüderlich vor dem Altare gewechſelt wird. Damit iſt aber ein fleißiges Erforſchen der urgeſchichtlichen Anordnung des Abendmahles um ſo viel mehr zu verbinden, als unſere gegenwärtige Feier deſſelben ſich von ſeiner urſprünglichen Einfachheit weit entfernt hat und ſowohl dogmatiſch, als rituell, das Reſultat einer kirchlichen Fortbildung iſt, die ſich unſerer von Kindheit an bemächtigt und in einer einſeitigen Autorität befangen hält. Im Schooße der katholiſchen Kirche geboren, würden wir wohl gläubig zur Meſſe wallen und den Moment der Elevation, der ſelbſt für den unbefangenen Denker bedeutungsvoll genug iſt, mit Gebet und andächtiger Kniebeugung zu feiern uns verpflichtet fühlen. Dieſer Beſchränktheit wird man nur entgehen, wenn man ſich, was die erſte Geſchichte dieſer Feier betrift, zuerſt das jüdiſche Paſſah (2. Moſ. XII, 4 ff.) und die mit ſeiner Wiederholung bei den Juden zu Jeſu Zeiten verbundenen Gebräuche (aus dem Tractate פסחים in der Miſchnah), welche über das Reichen des Brotes und des Kelches, ſowie über die Einſetzungsworte Jeſu ſelbſt ein helles Licht verbreiten, in das Gedächtniß zurückruft. Hierauf muß nun die aus dem Genuſſe des Oſterlammes hervorgegangene, erſte Abend-

mahlsfeier zuerſt bei dem Matthäus (XXVI, 26. f.) dann bei Lukas (XXII, 15 ff.) und Paulus (1. Kor. XI, 23 f.) nachgeleſen, und damit, wie gründliche Forſcher (*Henke* lineamenta institutionum fidei christianae. Ed. II. Helmstadii 1795. p. 250.) längſt erinnert haben, die ungemein belehrende Parallele bei dem Johannes (Evang. VI, 32—59) fleißig verglichen werden. Denn obſchon es gewiß iſt, daß dieſe Stelle nicht hiſtoriſch von dem Abendmahle handelt, ſo enthält ſie doch zuverläſſig den Kern und Geiſt dieſer Lehre; Johannes, der ſpäteſte Evangeliſt, ſpricht hier proleptiſch aus dem Munde Jeſu von derſelben Handlung, welche ſeine übrigen Biographen factiſch beſprechen; der Erlöſer ſelbſt knüpft ſie vorbereitend an ſeinen nahen Tod (ἣν δώσω V, 51.) und nennt ſie einen bevorſtehenden wirklichen Genuß (V, 55.); der geiſtige Genuß des Abendmahles aber, den man ſeit Luther ausſchließend in dieſem Abſchnitte finden will, hat, wenn er nicht als Vorbild des wirklichen betrachtet wird, eben ſo wenig Sinn und Bedeutung, als der geiſtige Gebrauch der Taufe, von dem man doch, obſchon bei einer ähnlichen Veranlaſſung (1. Kor. X, 1 f.), niemals geſprochen hat. In jedem Falle hebt ſich durch die Vergleichung dieſer Perikope auch der ſonſt bedeutende Zweifel, warum die Worte, ſolches thut zu meinem Gedächtniſſe (1. Kor. XI, 24.), auf welchen die Beſtimmung dieſes Mahles zu einer allgemeinen Feier für alle Chriſten beruht, bei dem erſten Hauptſchriftſteller, dem Matthäus, fehlen; denn bei dem Johannes macht Jeſus den mit ſeinem Tode beginnenden Genuß des Himmelsbrotes zur Bedingung des geiſtigen Lebens (V. 51—58.) für alle ſeine Verehrer, und ſo iſt er auch, wie wir aus Juſtin, dem Märtyrer, wiſſen, ſchon von den erſten Kirchenlehrern verſtanden worden. Nun läßt ſich leichter das Weſen dieſer Handlung ohne das Dazwiſchentreten einer willkührlichen Autorität mit Unbefangenheit erfaſſen. Jeſus giebt uns in dieſem Mahle das wahre Himmelsbrot (Joh. VI, 51.) ſich ſelbſt mit ſeinem Leibe und Blute (Luk. XXII, 19 f.); oder, wie ſich der Apoſtel aus-

drückt (1. Kor. X, 16.), wir kommen durch den Genuß des Brotes und Weines in die Gemeinſchaft ſeines Leibes und Blutes. Dieſe Gemeinſchaft iſt gewiß keine fleiſchliche, oder kapernaitiſche, denn Jeſus verwirft dieſe ausdrücklich (Johann. VI, 63.); unſere Sinne widerſprechen einer ſolchen thraciſchen Theophagie mit Widerwillen; und ſo verſchmäht auch unſer Verſtand jene allgöttliche Chriſtophagie, durch die ſich der verwerfliche Pantheiſm an dem Chriſtenthume verſündigt. Dieſe Gemeinſchaft iſt aber auch keine bloß analogiſche, oder tropiſche, wie die Gemeinſchaft geiſtlicher Reben mit dem geiſtlichen Weinſtocke (Joh. XV, 5.); denn dieſe hängt von unſerer Geſinnung ab und wird von unſerer Seite nur durch eine ſubjective, moraliſche Thätigkeit möglich. Im Abendmahle aber ſind wir die Empfänger (λάβετε), und Chriſtus iſt der Geber (δώσω), und wir verſündigen uns an ſeinem Leibe und Blute, ob wir ſie ſchon nur für Brot und Wein halten (1. Kor. XI, 28 f.); das würde eine Verſchuldung ohne Object, folglich würde es auch ein offenbarer Widerſpruch ſeyn, wenn der Leib und das Blut Chriſti nur durch unſer Denken da wäre, und wir uns doch an demſelben Leibe und Blute verſündigen ſollten, das wir uns gar nicht als daſeiend gedacht haben. Wohl aber iſt dieſe Gemeinſchaft ihrer Form nach eine moraliſche, weil ſie nicht durch äußere Berührung des Leibes und Blutes, als ſinnlicher Objecte, und die hievon unzertrennliche, unzertrennliche Apperception, ſondern durch das Andenken (ἀνάμνησις), alſo durch gedachte Objecte, oder den Glauben, folglich durch eine reflectirte und freie Apperception vermittelt wird. Sie iſt in dieſer Form ſubjectiv, und in der perſönlichen Geiſtesthätigkeit des Genießenden gegründet, weil ſie außerdem erzwungen ſeyn und alles religiöſen Werthes ermangeln würde. Wo dieſe Geiſtesthätigkeit fehlt, wird indeſſen die Objectivität der Gegenwart Chriſti eben ſo wenig aufgehoben, als das Daſeyn Gottes durch die Negation des Atheiſten, welcher vielmehr gerade wegen der aus den Werken hervorgehenden Realität des

göttlichen Weſens aller Entſchuldigung ermangelt (Röm. I, 20.). Die Gemeinſchaft des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl iſt daher eine idealobjective, oder moraliſchweſentliche; eine ideale, oder moraliſche, inſofern ſie nicht durch die äußeren Elemente erzeugt, ſondern im freien Denken und Glauben erfaßt wird; eine objective, oder realweſentliche, weil ſie uns mit dem Sohne Gottes verbindet (1. Joh. V, 12.), der alle Dinge durch ſein mächtiges Wort trägt (Hebr. I, 3. Kol. I, 17. Joh. I, 3.), folglich der Urheber und Erhalter dieſes Weſens iſt, und uns ſeine Gegenwart, wie überhaupt (Matth. XXVIII, 20.), alſo namentlich bei dieſer Feier verheißen hat. Wie ich, ſpricht er, durch den Vater lebe, ſo ſoll der, der mich ißt, durch mich leben (Joh. VI, 57.); und nun gedenkt er, dem kapernaitiſchen Fleiſchglauben jede Nahrung zu entziehen, ſeines nahen Hingangs in den Himmel, mit dem bei dieſem heiligenden Genuſſe die belebende Kraft des Geiſtes beginnen werde (61 f.). Wer in der Anſicht der weſentlichen Gegenwart Chriſti im Abendmahle noch von lucreziſcher Atomiſtik, oder von dogmatiſchen Phantomen räumlicher Ubiquität befangen iſt, lerne vor Allem die Wurzel des Weſens der Dinge in der Kraft des göttlichen Schöpferwortes, ihrer Erkenntniß aber, nicht in der Zeit und im Raume, ſondern in dem höchſten Acte ſeiner forſchenden Vernunft ſuchen. Das Geheimnißvolle dieſes Dogma's wird dann in ſeiner Seele mit dem Geheimniſſe des höchſten Problems der Philoſophie, der Syntheſis des Realen und Idealen, in Eins zuſammenfallen, und dieſes heilige Symbol unſeres Cultus wird ihm doppelt feierlich und ehrwürdig werden. Dieſe Anſicht führt nun von ſelbſt zu dem Endzwecke des Abendmahls, der in der innigſten Vereinigung mit Chriſto (Joh. VI, 56.) beſteht, welche wieder die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden (Luk. XXII, 19.), die Hofnung einer ewigen Fortdauer (Joh. VI, 50.) und eines vergeltenden Gerichts (1. Kor. XI, 26.), mit der brüderlichen Gemeinſchaft in der Kirche (1. Kor. X, 17.) zur Folge hat. Gewiß be-

ſteht dieſe Vereinigung in der Vollendung zu einem höchſten, ſittlichen Ziele (Joh. XVII, 23.); aber die Erinnerung an die Unſchuld, Würde und Liebe deſſen, der ſich für uns gegeben hat, iſt ſo gedankenreich, ſo ergreifend für das Gefühl und wird durch den Act des Eſſens und Trinkens ſelbſt ſo erregend für den Willen, daß man mit Recht behaupten kann, es ſei in dem weiten Umfange der Geſchichte und Erfahrung keine Handlung zu finden, welche die ſittliche Erneuerung des Menſchen, ſo wie dieſe, befördern könnte.

Wer ſich bei der Betrachtung des Abendmahles Jeſu von dieſen Ideen leiten läſſet, wird ſich nun auch in den Stand geſetzt ſehen, den wahren ſymboliſchen und dogmatiſchen Gebrauch deſſelben von ſeinen Mißbräuchen zu unterſcheiden. Weſentlich iſt der Gebrauch des Brotes und Weins, als der von Chriſto ſelbſt verordneten Zeichen, in ihrer möglichſt natürlichen Geſtalt; die Vermiſchung beider durch Eintauchen des Brotes in Wein, wie es Dionyſius dem ſterbenden Serapion ſandte (ἄρτος ἀποβρεχθείς· Eusebius H. E. VI, 44.), iſt ſchon eine Künſtelei, welche die Einbildungskraft ſtört; die Verweigerung des Kelches an die Laien aber, von der man doch wieder bei der Krönung eines Königs begünſtigende Ausnahmen geſtattet, iſt eine Handlung ſtolzer Eigenmacht, die mit der Ehrfurcht gegen Jeſum unmöglich beſtehen kann. Eben ſo iſt in dogmatiſcher Beziehung der perſönliche Genuß des Abendmahles unerläßlich; die Darbringung des Leibes und Blutes Jeſu, der ſich nur einmal ſelbſt für uns geopfert hat (Hebr. VII, 27.), ſie geſchehe nun für Lebende (*Irenaeus* adu. gent. IV, 32.), oder für Todte (*Cyrillus* Hierosol. cat. XXIII, §. 9 f.), bleibt der Einſetzung und dem Zwecke des Abendmahles gänzlich fremd, auch wenn man annehmen wollte, die alte Kirche habe ſchon hiebei nur ein Dankopfer, und kein Sündopfer im Sinne gehabt. Das Trinken der Prieſter für Alle, namentlich wenn es von Mehreren zu gleicher Zeit geſchieht, iſt eine willkührliche und von dem N. T. abweichende Handlung, (*Melanchthon* de missa theatrica in

ſ. opp. Viteberg. 1583. tom. II. fol. p. 197. ss.), die nur noch von der idololatriſchen Anbetung der geweihten Elemente überboten wird und den wahren Chriſten mit tiefer Wehmuth über den Aberglauben ſeiner miterlöſten Brüder erfüllt. Dieſes Gefühl iſt um ſo gerechter, da er ſich ſonſt der Duldung verſchiedener Anſichten von der Gegenwart Chriſti im Abendmahle, ſo weit ſie mit dem Glauben an ſeine höhere Würde verträglich ſind, nicht entſchlagen wird. Die katholiſche Kirche gründet ſie bekanntlich auf die Verwandelung des Weſens der Elemente, die ſie als Phänomene unverrückt beſtehen läßt, und zwar darum, weil ſie die Mehrheit der Subſtanzen mit dem Seyn eines Objectes für unverträglich hält. Berengar (J. 1080) und ſeine Nachfolger in der reformirten Kirche gründen ſie auf die vergleichende und mehr, oder minder bindende Reflexion des Genießenden, die ſie einen geiſtigen Genuß nennen, weil ſie es für unmöglich halten, die gedoppelte Räumlichkeit des Menſchen Jeſu und der Elemente ſeines Mahles im Glauben zu überwinden. Luther verwirft beide Theoreme, weil man die Subſtanzen nicht vernichten und dem dynamiſchen Seyn Jeſu keine Grenzen ſetzen dürfe, und gründet dafür ſeine Gegenwart auf die Kraft der Einſetzungsworte des Gottmenſchen, der, weil Alles durch ihn geſchaffen iſt und beſteht, dieſes Beſtehen, oder Weſen der Elemente im Abendmahle durch die Kraft ſeines Wortes zu dem Noumen, oder der Subſtanz ſeines Leibes und Blutes erhebt. Dieſe Anſicht, genau und tief erfaßt, kann weder einer „überſinnlichen Sinnlichkeit", noch einer „Begünſtigung abergläubiſcher Vorſtellungen" mit Recht beſchuldigt werden (Schleiermachers chriſtlicher Glaube, B. II, S. 561.). Dieſe Ueberzeugung kann indeſſen den Gläubigen nicht hindern, den auf dieſen Höhen der Mataphyſik ſchwer zu entſcheidenden Zwieſpalt der Meinungen auf ſich beruhen zu laſſen, und ſein eigenes Heranwachſen zum Mannesalter der Erkenntniß Chriſti (Epheſ. IV, 13.) durch die Entfernung von eigenſinniger Streitſucht (1. Kor. XI, 16.) und

wahrer Bruderliebe zu beweiſen. Bei dieſer Gemüthsſtimmung wird er dann auch durch dieſe Feier zur treuen Gemeinſchaft mit Gott durch Jeſum ermuntert, oder für die heiligende Kraft dieſes Mahles empfänglich werden. Unſtreitig hat es dieſe an den Chriſten aller Zeiten, aller Bekenntniſſe, aller Lebensalter und Stände bewieſen. Wie könnten wir in ihm die abgemeſſene Stufenfolge unſerer Empfindungen und Gefühle, den genauen Zuſammenhang der Urſachen, Mittel und Endzwecke bemerken, ohne den Reichthum der Weisheit, Huld und Liebe zu bewundern, die der Welt das Leben giebt! Wer an dem Leibe und Blute des Herrn nicht ſchuldig iſt und die heiligende Kraft dieſes Mahles in dem ganzen Laufe ſeines Lebens nicht verleugnet, dem wird jede, dem wird namentlich die letzte Feier deſſelben heilſam und erquickend ſeyn; dem wird ſie die Schmerzen der Krankheit und der nahen Auflöſung erleichtern; dem wird ſie die Hofnung ſeines himmliſchen Berufes verſiegeln, daß er würdig werde, rein und vollbereitet vom Glauben einzugehen zum ſeligen Schauen.

Des heiligen Abendmahles urſprüngliche, bedeutſame und würdige Feier, dargeſtellt von G. A. Ruperti. Hannover 1821. S. 137 f. Die evangeliſche Lehre von dem heiligen Abendmahle nach den fünf unterſchiedlichen Anſichten des N. T. von Dr. Joh. Schultheß. Leipzig 1824. S. 446 f. Die chriſtliche Lehre vom heiligen Abendmahle von Dr. David Schulz. Zweite Ausgabe. Leipzig 1831. Tzſchirners Predd. herausg. von Goldhorn. Leipzig 1829. B. IV, S. 88. Welchen Segen die Feier des heiligen Mahles in den Kreis der Familien bringen ſoll.

§. 113.

Von der Erhaltung der Einheit mit der Kirche.

Da ſich Chriſtus im Abendmahle unverkennbar als das Haupt der Gemeinde beweiſt, ſo muß jeder

Einzelne wieder mit ihr, als ein Glied mit dem Leibe, verbunden bleiben. Wie nemlich die Gemeinschaft der Kirche mit Christo zwar keine Einheit der sichtbaren Oberherrschaft und der äußeren Verfassung, doch gewiß eine Einheit der Lehre, der Liebe, und der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, als des äußeren Bandes der Gemeinde voraussetzt; so muß auch jeder Einzelne wieder mit der Kirche durch Reinheit des Glaubens, des Wandels und der äußeren Gottesverehrung, als der Bedingung und Folge beider, verbunden bleiben, solang die Kirche selbst in der wahren Gemeinschaft mit Christo beharrt. Mit dieser öffentlichen Gemeinschaft hängt die Familienandacht so genau zusammen, daß ein dritter Cultus in besonderen religiösen Conventikeln als unkirchlich, eigenmächtig und von Christo abführend, vollkommen ausgeschlossen wird.

Die innige Verbindung, in die jeder gläubige Christ durch den Genuß des Abendmahles mit Christo gesetzt wird, führt von selbst zu der Gemeinschaft mit der äußeren Gesellschaft, welche Kirche heißt und Jesum als ihr geistiges Haupt verehrt (Ephes. I, 23.). Seid fleißig, gebietet Paulus, zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens (Ephes. IV, 4.); er spricht das nicht zu einzelnen, zerstreuten Christen, sondern zu einer ganzen Gemeinde, die er durch fleißigen Unterricht herangebildet hatte (Apostelgesch. XIX, 9.); in ihrer Mitte waren die Einzelnen getauft worden und hatten an einem Brote Theil genommen (1. Kor. X, 17.); hier sollten die Heiligen zum Werke des Amtes zugerichtet, es sollte der Leib Christi erbauet werden (Ephes. IV, 12.); hier

ſollten ſie einander wahrnehmen mit Reitzen zur Liebe und zu guten Werken (Hebr. X, 24.); dieſe Gemeinde des lebendigen Gottes heißt ſogar der Pfeiler und die Grundfeſte der Wahrheit (2. Timoth. III, 15.). Chriſtus hatte ſchon ſelbſt von Schafen geſprochen, die er herbeiführen und zu einer Heerde unter einem Hirten vereinigen werde (Joh. X, 16.); für dieſen äußeren Verein hatte er die Taufe und das Abendmahl verordnet, Paulus aber für ihn das Geſetz gegeben, daß Alles ehrlich und ordentlich zugehen ſollte (1. Kor. XIV, 40.). Solang das Chriſtenthum auf Erden beſteht, ſind auch in dieſer äußeren Gemeinde die Worte der Apoſtel bewahrt, die Briefe und Evangelien geſammlet und von falſchen geſchieden, die heiligen Gebräuche fortgepflanzt, die Sünder ermahnt und von der öffentlichen Gemeinſchaft ausgeſchloſſen worden; ſelbſt da, wo ſie in der Folge ausartete, oder ſich wieder zum jüdiſchen, oder heidniſchen Aberglauben neigte, blieben doch immer Einige übrig, die ihre Kniee vor dem Baal der Zeit nicht beugten (Röm. X, 4.), ſondern den unſichtbaren Glauben in dem ſichtbaren Vereine bewahrten. Die Einheit mit Chriſto in der Gemeinde und die Einheit der chriſtlichen Kirche ſelbſt ſind alſo Begriffe, die ſich gegenſeitig bedingen und wovon dieſe, im geſelligen Religionsverbande, wieder als Grund von jener zu betrachten iſt. Worinnen beſteht nun aber die waher Einheit der chriſtlichen, und namentlich der evangeliſchen Kirche? Gewiß nicht in der Einheit der biſchöflichen Obergewalt (*unitas cathedrae Petri, episcopatus, unio centri*), wie Cyprian will (*de unitate ecclesiae catholicae.* Opp. ed. Paris 1632, p. 254.), dem hier Irenäus mit gleicher Ehrfurcht eines Provincialbiſchofs gegen die Hauptſtadt (*principalitas ecclesiae Romanae;* adv. haeres. III, 2.) zur Seite geht. Denn einmal war ja die Cathedra des Paulus zu Korinth, Philippi, Theſſalonich und Rom, wie ſchon Tertullian (de praescript. adv. haer. c. 36.) und Cyprian in dem angeführten Buche ſelbſt bekennt, eben ſo

angeſehen, als der Stuhl des Petrus, welcher überdieß zu Jeruſalem weit früher ſtand (Apoſtelg. II, 14 ff.), als in Rom, wo er mehr als Märtyrer, wie als Lehrer, ſeinen Glauben bezeugt hat. Ferner weiß man aus dem ſechſten Kanon des Concils zu Nicäa (v. J. 324.), daß die ägyptiſche Kirche damals dem Biſchoffe zu Alexandrien in eben dem Maaße untergeordnet war, als die unteritaliſchen (ecclesiae suburbicariae nach Ruffin) dem Biſchoffe zu Rom, und die ciſpadaniſchen dem Biſchofe zu Mailand; daher denn auch in den früheſten Concilien nicht der Biſchoff zu Rom, ſondern der von Jeruſalem, Conſtantinopel, Antiochien und Alexandrien den Vorſitz führte. Als daher, noch drei Jahrhunderte ſpäter, der Patriarch Eulogius zu Alexandrien den Biſchof Gregor den Großen zu Rom einen ökumeniſchen nannte und dieſer, der griechiſchen Sprache unkundig, aus dieſer alexandriniſchen Canzleiformel einen *papa universalis* herausdolmetſchte, verbat er ſich den Titel eines allgemeinen Prieſters (*Sacerdotis universalis*) und allgemeinen Papa, als einen anmaßenden Titel (tanquam *superbam adpellationem*, ne Alexandrino detrahatur, *quod plus tribuerit Romano, quam ratio exigit. Gregor. M.* epist. VII, 30.) Ueberdieß kann ein Biſchof, auch wenn er den Scharfblick eines Cäſar und die Thätigkeit eines Napoleon beſäße, unmöglich der ganzen Chriſtenheit vorſtehen, die auf der weiten Erde zerſtreut iſt. Schon jetzt iſt der Umfang der römiſchen Kirche, deren Mitglieder man auf neunzig Millionen Menſchen berechnet, von welchen ſelbſt wieder kaum der vierte Theil ſervil, oder römiſch geſinnt iſt, viel zu groß für die allgemeinſte und flüchtigſte Seelſorge eines regierenden Prieſters; was würde erſt geſchehen, wenn hundert und zwanzig Millionen Proteſtanten und Griechen ſich dem römiſchen Stuhle unterwerfen ſollten! Laſſet euch nicht Rabbi nennen, denn ihr ſeyd unter einander Brüder (Matth. XXIII, 8.); dieſes einzige Kraftwort Jeſu vernichtet alle ehrgeizige Beſtrebungen, durch welche man die Kirche Chriſti in eine weltliche Monarchie hat verwandeln

wollen. Die wahre Einheit der chriſtlichen Kirche beſteht vielmehr nach den Belehrungen der Apoſtel 1) in dem gemeinſchaftlichen Glauben an die Grundwahrheiten des Chriſtenthums, wie ſie in der Taufe bekannt werden (Epheſ. IV, 5. 6. 13.). Hieraus fließt die Pflicht des Einzelnen, an der reinen, geſunden Lehre des herrlichen Evangelii (1. Tim. I, 11.) feſt zu halten und ſich nicht von jedem Winde der Lehre umhertreiben zu laſſen (Epheſ. IV, 13.). Sie beſteht 2) in der gemeinſchaftlichen Liebe und ſittlichen Vervollkommnung nach dem Beiſpiele Jeſu (Epheſ. IV, 2. 15.). Hieraus folgt die Pflicht jedes Einzelnen, Anderen ein gutes Beiſpiel zu geben und ſie zu einem ähnlichen Betragen zu ermuntern (Matth. V, 16.). Zuletzt und 3) beſteht ſie in der äußeren Vereinigung zum Anhören des göttlichen Wortes, zur Andacht und Feier heiliger Gebräuche (Matth. XVIII, 20. Apoſtelg. II, 44. 1. Kor. XI, 18.). Aus ihr fließt wieder die Verbindlichkeit des Einzelnen, in den frommen Verſammlungen der Gemeine gern zu erſcheinen und als ein Glied mit dem Leibe Chriſti vereinigt zu bleiben (Pſalm CXI, 1. Epheſ. IV, 16.), ſolang die Kirche ſelbſt in unverrückter Gemeinſchaft mit Chriſto beharrt. Luther hat dieſe Verbindung mit der römiſchen Gemeinde aufgehoben; das war ein Unglück, wie alle Zwiſte, alle Schiſmen, alle Spaltungen (1. Kor. I, 11 f.); der edle Mann hat das ſelbſt tief gefühlt; er hat mit ſeiner Abtrennung lang gezögert und ſich oft und demüthig erboten, Eintracht und Frieden zu halten. Aber leider, leider hörte man ihn, man hörte die Wahrheit, man hörte die Apoſtel ſelbſt nicht mehr; Glaube, Liebe, Schrift und Freiheit waren aus jener entarteten Zeit verſchwunden; der Fürſt der Gemeinde ſelbſt ſtellte die Kunſt höher, als den Glauben und war durch ſeinen Ablaß ein Geiſtesverwandter Simons, des Magiers geworden. So mußte Luther aus einem hierarchiſchen Staate auswandern (Jeſ. LII, 11.), der aus einer Kirche Chriſti eine Kirche des Papſtes geworden war; er mußte den Fa-

den des Glaubens, der Liebe und des Cultus da wieder anknüpfen, wo ihn die Menschensatzung, der Immoralism und der heidnische Tempelpomp abgerissen hatte (Matth. XXI, 13. XXIII, 34.); er mußte nach dem Vorbilde des Apostels (Ephes. V, 17.) wieder eine Gemeinde sammlen, die Jesum vor den Menschen bekannte, damit er sich wieder zu ihr bekenne und sie mit seiner Kraft erfülle (Ephes. III, 17.). Mögen alle die, welche aus der Freiheit Christi und der durch ihn erworbenen Gnade gefallen sind (Gal. V, 1. 4.), zu dem Glauben der Apostel zurückkehren, so werden sie wieder ihre Schüler und unsere Brüder seyn. Aber müßten wir uns noch einmal losreißen von der ungläubigen Welt, wie Luther von der abergläubischen, der Menschen Knechte können und dürfen wir nicht seyn (1. Kor. VII, 23.); denn nur in der wahren Kirche kann Christus in unseren Herzen wohnen, daß wir durch ihn theilnehmen an der göttlichen Natur (2. Petr. I, 4.).

Da die kirchliche Gemeinschaft sich nicht allein auf die öffentlichen Zusammenkünfte in den Tempeln, sondern auch auf das bürgerliche und christliche Leben bezieht; so kann man der Andacht und Erbauung auch außer der Gemeinde unter frommen und gleichgesinnten Freunden pflegen (Apostelg. XII, 12.) Sonntagsschulen, Vorbereitungen auf die Predigt und Wiederholungen derselben, geistliche Gesänge und Vorlesungen aus nützlichen Büchern, namentlich aus der heiligen Schrift, Morgen- und Abendandachten unter der Leitung christlicher Hausväter, sind mit dem Endzwecke der christlichen Kirche, die an keinen Tempeldienst gebunden ist, vollkommen verträglich. Man muß indessen wohl bemerken, I) daß im N. T. nur die Privatandacht des Einzelnen in seiner Kammer (Matth. VI, 6.), nirgends aber die Familienandacht aller Hausgenossen geboten ist, weil das Bedürfniß und die Zweckmäßigkeit derselben von Umständen und Bedingungen abhängt, welche selten zusammentreffen. Geistlose, mechanische, heuchlerische, alterthümliche, frömmelnde, erzwungene und pedantische An-

dachtsübungen aber schaden der christlichen Aufklärung und Erbauung mehr, als sie ihr nützen und sie befördern. Eben so nöthig ist 2) die Erinnerung, daß die Andachtsübungen der ersten Christen nicht von unwissenden Laien, oder andächtelnden Dilettanten, sondern von den Aposteln und erfahrnen Lehrern geleitet wurden (Apostelgesch. XX, 7.). Wenn sich daher zwischen der Kirche und den Familien ein eigener Kreis von Freunden des religiösen Unterrichtes bildet, so muß das unter der Aufsicht eines schriftkundigen Predigers stehen, damit sich kein Winkellehrer einschleiche und das betrogene Häuflein sich nicht zu rabbinischen Grillen, oder theosophischen Fabeln und gnostischen Schwärmereien wende (1. Tim. I, 4.). Wo aber im N. T. 3) dennoch von besonderen häuslichen Versammlungen die Rede ist (Röm. XVI, 5. 14.), da war das ein nothwendiges Uebel in der noch nicht gegründeten Kirche, welches nach der freien und vollkommneren Ausbildung derselben von selbst verschwand. So wenig der Staat, wenn er seinen Zweck und seine Würde kennet, politische Clubbs ohne Beobachtung und Leitung duldet; eben so wenig kann die große Gemeinde religiöse Conventikel pflegen, die nicht von ihrern Lehrern und Predigern, sondern von Separatisten, reisenden Brüdern, mystischen Abentheurern und kirchlichen Jakobinern geleitet und verführt werden, ohne ihre Bestimmung und Rechenschaft zu vergessen (Hebr. XIII, 17.).

Reinhards christliche Moral §. 353. vom Hausgottesdienste. Die heilige Einheit des Glaubens, welche die wahren Verehrer Jesu verbinden soll, in m. vier Predd. über verschiedene Texte. Dresden 1824. S. 3 ff.

§. 114.

Von der Partheisucht und Zwietracht mit der Kirche.

Die Einheit der Kirche wird durch Spaltungen, Irrlehren, Unglauben und geheime Religionsgesellschaften gefährdet, die der Form nach immer ungesetzlich, aber auch ihrem materiellen Zwecke nach häufig mit dem Lichte des evangelischen Glaubens unverträglich, und in jedem Falle dem kirchlichen Gemeingeiste nachtheilig sind. Doch gilt das begreiflich nicht von denjenigen Vereinen, die sich zur Förderung der Humanität und Sittlichkeit, oder zur Minderung des menschlichen Elendes bilden; auch gilt das nicht den Societäten zur Verbreitung der Bibel und der Bekehrung der Nichtchristen, ob sich schon beide der Leitung der Kirche nicht entziehen können, wenn sie die religiöse Volksbildung befördern und dem Vorwurfe der Proselytenmacherei ausweichen wollen, welche Jesus selbst so nachdrücklich getadelt hat.

Mit diesem Gemeinleben in der Kirche stehen alle diejenigen Handlungen im Widerspruche, welche das einträchtige Zusammenwirken der Glieder zur Beförderung des sittlichen Wachsthums (Ephes. II, 20. IV, 16.) stören und dadurch die Auflösung des kirchlichen Körpers herbeiführen. Das geschieht

1) durch Spaltungen (σχίσματα 1. Kor. I, 10.), oder eigensinnige Absonderungen von der Kirche, obschon ohne wesentliche Veränderungen der Lehren. So traten im dritten Jahrhunderte die Novatianer durch ihre zu große Strenge gegen die Gefallenen, und im vierten die Donatisten durch ihre Widersetzlichkeiten gegen die Vor-

ſtände von der äußeren Gemeinſchaft der römiſchen Kirche ab; ſo unterbrachen Pietiſten, Separatiſten und Schwärmer die äußere Verbindung mit der evangeliſchen Kirche, ob ſie ſchon in den weſentlichen Glaubensartikeln ſich wenig von ihr unterſchieden. Stolz, Engherzigkeit, blinde Anhänglichkeit an äußere Gebräuche und ein phariſäiſcher Kleinigkeitsgeiſt (Matth. XXIII, 24.) ſind häufig die unlauteren Quellen dieſer Abſonderung, die in dem Eigenwillen und der Hartnäckigkeit ihrer Urheber das Urtheil ihrer Verwerflichkeit trägt. Noch mehr wird die Einheit der Kirche

2) durch Sectirerei (αἵρεσις Galat. V, 20.), oder Irrlehre der Rottengeiſter (Ketzer, oder Katharer) zerriſſen, die Paulus ſelbſt mit einem um ſich freſſenden Krebſe vergleicht (2. Tim. II, 17.). Er bezeichnet aber als Häretiker den Hymenäus und Philet, welche die Lehre von der Auferſtehung allegoriſch erklärten und dadurch die chriſtliche Unſterblichkeitslehre gefährdeten. Er verwahrt ſich zugleich gegen den Vorwurf der Phariſäer, daß das Chriſtenthum eine Secte ſei (Apoſtelg. XXIV, 14.); auch erklärt er die Irrlehren aus dem koſmiſchen Standpunkte für nützlich, die Wahrheit an das Licht zu bringen (1. Kor. XI, 19.); aber er will doch den Factioniſten gewarnt, und wenn die wiederholte Ermahnung fruchtlos iſt, die Gemeinſchaft mit ihm aufgehoben wiſſen (Tit. III, 10.). Das iſt auch die Lehre Luthers und der evangeliſchen Kirche von der Häreſis, die ſich über die Merkmale derſelben ungleich milder, als die katholiſche erklärt hat. Dieſe nennt Jeden einen Häretiker, welcher den Inbegrif ihrer Glaubenslehre in Anſpruch nimmt; daher Bellarmin in ſeinem Buche über die Kirche der proteſtantiſchen nicht weniger als zwanzig Ketzereien zur Laſt legt. Die evangeliſche Kirche hingegen beſchränkt den Begrif der Häreſis auf die vorſätzliche und beharrliche Abweichung von der Grundlehre des Chriſten-

thums und erleichtert dadurch, wie ſchon Gerhard erinnert, das Verſtändniß mit denen, die ſich zu dem Grundſatze Auguſtins bekennen: in nothwendigen Artikeln Einheit, in zweifelhaften Freiheit, in allen aber Liebe. Ketzerei iſt demnach die partheiſüchtige Abweichung des Glaubensdünkels (die Novatianer nannten ſich Katharer, weil ſie ſich für rein und weiſe hielten), der nicht in der Gemeinſchaft mit der Kirche und ihrer Lehre bleibt. Man erkennet ſie an ihrem Gegenſatze der Wahrheit (*περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀστοχεῖ* 2. Tim. II, 18.) und geſunden Lehre, an der geräuſchvollen Anmaßung ihrer Urheber (*βέβηλος κενοφωνία*), und ihrem nachtheiligen Einfluß auf die Frömmigkeit des Lebens (*ἐπὶ πλεῖον προσκόπτει ἀσηβείας*). Eine Kirche, welche ſolche Dogmen lehrt und verbreitet, iſt, in ſo weit ſie das thut, ketzeriſch, und kann folglich Andere nicht anathematiſiren, da ſie mit allen Concilienſchlüſſen, auf die ſie ſich berufen mag, ſelbſt unter dem Fluche des Irrthums ſteht (Röm. I, 18.). Nur die Gemeinde wahrer Chriſten (*πνευματικοὶ* 1. Kor. II, 15.), ſie beſtehe aus Wenigen, oder Vielen, iſt in ihrem Urtheile unabhängig (*ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται*) und kann über die Lehren des Glaubens entſcheiden (*πάντα ἀνακρίνει*). Da aber dieſe chriſtlichen Weiſen (*πνευματικοὶ, τέλειοι*), die ſich zur Einheit des wahren Glaubens erhoben haben (Eph. IV, 13.) abſterben und von einem jüngeren Geſchlechte (*ψυχικοὶ* 1. Korinth. II, 14.) erſetzt werden, die durch neue Forſchungen und Zweifel zu gleicher Vollendung aufſtreben; ſo ſind Ketzereien, oder doch Irrthümer, in der freien Kirche unvermeidlich, und müſſen als nothwendige Uebel, ſo wie als Mittel betrachtet werden, die Trägheit eines unverſtändigen Glaubens zu verhüten und die entfliehende Wahrheit immer wieder feſtzuhalten und in das Leben zurückzurufen. Die Kirche muß ſich daher von der einen Seite hüten, aus Einfalt, Buchſtäblerei und Starrgläu-

bigkeit ſelbſt häretiſch zu werden, von der andern aber auch den Dünkel fahren laſſen, als ob es ihr gelingen werde, alle Ketzereien auszurotten, oder als ob ſie berechtigt ſei, hier mit unverſtändigem Eifer (Röm. X, 2.), oder jüdiſcher Synagogengewalt einzugreifen (Joh. XVI, 2.); denn die Kraft des Wortes und der geiſtigen Waffen ſind in der Welt des Gemüthes die einzigen Mittel, den wahren Glauben zu vertheidigen (2. Korinth. X, 4 f.), und mit der Ausſchließung eines unverbeſſerlichen Sectirers (1. Kor. V, 13.) würde Alles geſchehen ſeyn, was ihr als einer chriſtlichen Gemeinde zukommt. Dafür werden auch Lehrer und Mitglieder der Kirche ſich aller eitlen Dialektik und Aufgeblaſenheit (Kol. II, 9. 18.), ſo wie aller bitteren Streitſucht und Rechthaberei (Jak. III, 14.) entſchlagen, ihre Zweifel und Bedenklichkeiten mit Beſcheidenheit vortragen, und der ſchweren Rechenſchaft eingedenk ſeyn, die ſie von der leichtſinnigen, oder vorſätzlichen Verbreitung des Irrthums ablegen müſſen (1. Kor. III, 17 f.). Eine vollkommene Kirche fällt nicht, wie ein Bild der Diana, vom Himmel herab, ſondern will, wie ein weiſer und vollkommener Staat, allmählig ausgebildet und im Kampfe der Erfahrung und Geduld (Philipp. II, 12 —16.) verwirklicht werden.

3) Der Unglaube, oder die Verwerfung der Grundwahrheiten des Chriſtenthums und der Religion überhaupt (Röm. XI, 20.), wird im N. T. als die Quelle aller Irrthümer und Laſter geſchildert (Epheſ. II, 2.); Chriſtus iſt erſchienen, ſeine Macht zu brechen (Luk. 1, 17.); ſeine Schüler warnen vor ihm mit großem Nachdrucke (Hebr. III, 12.) und ſchließen den vorſätzlich Ungläubigen vom Himmelreiche aus (18.). Selbſt der Koran ſpricht von dieſer Krankheit des Gemüthes mit einem drohenden Ernſte, und der Muhamedaner kennet kein entehrenderes Schimpfwort, als das eines Ghaur, oder Ungläubigen. Man muß indeſſen das hi-

ſtoriſche Fürwahrhalten (otiosa notitia historiae nach Melanchthon apolog. A. C. de justif. ed. *Tittmann* p. 71 f.), welches nur auf äußeren Gründen beruht und folglich gar nicht in unſerer Gewalt ſteht, von der inneren, geiſtigen Wurzel des ſeligmachenden Glaubens, welche Vertrauen und Liebe zu Gott hervorbringt (Hebr. XI, 1 ff.), vorſichtig unterſcheiden und daher auch den Unwerth des Unglaubens immer nach ſeinem beſtimmten Gegenſatze mit dem ſeligmachenden Glauben bemeſſen.

4) Auch der Eintritt in geheime Religionsgeſellſchaften iſt mit der ſchuldigen Treue gegen die wahre Kirche Jeſu unvereinbar. In Zeiten der Noth und Verfolgung haben ſich zwar die Chriſten ſelbſt heimlich verſammlet (Hebr. XI, 37 f.); die Waldenſer, Huſſiten und Hugonotten konnten ihren Glaubensbund nur in Wäldern und Einöden erneuern; und in deſpotiſchen, oder unter dem bleiernen Scepter einer fanatiſchen Hierarchie erliegenden Staaten, können und müſſen die weiſeſten und edelſten Menſchen noch immer nur in einer ſtillen und verborgenen Gemeinſchaft des Geiſtes leben. Allein der geheime Bund, von dem wir ſprechen, wird nicht als erzwungen, oder durch die Zeit bedingt, ſondern als freiwillig eingegangen gedacht; er bezieht ſich auch nicht auf die artiſtiſchen, wiſſenſchaftlichen und bürgerlichen Vereine, die von dem Bedürfniſſe der Zeit geboten werden. Die Frage iſt vielmehr dieſe: ob das religiöſe Bündniß, welches evangeliſche Chriſten eingegangen und geſchloſſen haben, ſich mit der Theilnahme an anderen myſtiſchen Vereinen unter einer geheimen Geſetzgebung vertrage, jene mögen ſich nun alchymiſtiſch, roſenkreutzeriſch, tempelherrnartig, mönchiſch oder ordensartig geſtalten? Inſofern nun die Religion bei dieſen Aſſociationen in das Intereſſe gezogen wird, muß dieſe Frage verneint werden, weil

a) das Chriſtenthum das myſtiſche Helldunkel der eleuſi-

niſchen, dionyſiſchen, pythagoriſchen, iſiſchen und gnoſtiſchen Myſterien zerſtreut und dafür jedem Freunde der Wahrheit geboten hat, frei und offen an das Licht zu treten (Joh. III, 21.):

b) weil die ſogenannten geheimen Nachrichten von Hiram, Salomo, Johannes dem Täufer, Theophraſtus Paracelſus u. A., auf die ſich die Illuminaten, Roſenkreutzer und andere Partheien berufen, nicht nur zweideutig, ſondern untergeſchoben und erdichtet ſind:

c) weil die Lehren und Gebräuche dieſer Secten entweder ſpielende, die Einbildungskraft überraſchende Symbole, oder dem Chriſtenthume, und ſelbſt der Hierarchie abgeborgte Ritus, Sätze und Grade ſind. Kein Adept hat je über den höchſten Weltbaumeiſter geſprochen wie Hiob, David, Salomo und Jeſaias; und doch ſind ſelbſt dieſe hebräiſchen Geſänge nur Vorbilder des unſichtbaren Tempelbaues der Gemüther, den das Evangelium für die Ewigkeit aufführt. Wer ſollte nun in heimlich angebauten Vorhallen verweilen, da ihm das Chriſtenthum das Allerheiligſte im Angeſichte des Himmels und der Erde aufſchließt!

d) Weil durch geheime Vereine dieſer Art ein Dünkel des Beſſerwiſſens genährt, der Partheigeiſt geweckt, der kirchliche Gemeinſinn geſchwächt, Zeit, Kraft und Geld verſchwendet, und in der Abhängigkeit von unbekannten Oberen und einer romantiſchen Hierarchie die goldne Freiheit verloren geht, die doch kein weiſer und ſelbſtſtändiger Chriſt gefangen nehmen läßt (1. Kor. VI, 12.). Daß unendlich viele in der Mitte geheimer Orden, deren Vorbild der akademiſchen Jugend oft verderblich geworden iſt, getäuſcht und hintergangen worden ſind, iſt bekannt. Mögte man dafür doch nur eine große heilſame und menſchenveredelnde Wahrheit nachweiſen, die in dem Schooße der neuen Pythagoräer hervorgerufen worden wäre! Wer ſich aus dem Liv erinnert, wie die Römer über die ägyptiſchen und chaldäiſchen Geheimvereine

dachten, der wird ſich nicht wundern, wenn das Chriſtenthum außer der Kirche Jeſu keine andere Religionsgeſellſchaft anerkennt, ſondern ſie für unnöthig, unzuläſſig und mit ſeinen höheren, von Gott ſelbſt aufgegebenen Zwecken für unverträglich erklärt (Kol. II, 18 f.).

Da als Zeichen der Zeit, wo nicht zwiſchen Liberalität und Religioſität, doch zwiſchen Liberaliſm und Abſolutiſm ſich ein Heer von Bünden, Vereinen, Brüderſchaften und Geſellſchaften bildet, welche ſämtlich mit geſetzgebender, vollziehender und richtender Gewalt begabt, vor Allem beſteuernd und auf den Ueberfluß unſerer Güter in uneigennütziger Demuth berechnet ſind; ſo darf die Moral ein ſo ſtrenges Wort nicht ausſprechen, ohne zugleich die ſittliche Stellung ſolcher Kreiſe zu bezeichnen, mit welchen ſie ſich unter gewiſſen Bedingungen wohl befreunden mag. Die Freimaurer haben, ſo weit ſie uns Profanen bekannt ſind, abgeſehen von einer begreiflichen Symbolik, ſich immer durch eine der Barbarei, dem Deſpotiſm, der Frömmelei, dem Jeſuitiſm und dem Pfaffenthume abholde Richtung, durch einen menſchenfreundlichen Bruderſinn, durch Liebe zu den Wiſſenſchaften und eine zweckmäßige Wohlthätigkeit und Milde ausgezeichnet. Förderung der Humanität, einer zwiſchen ſtatutariſcher Rechtlichkeit und Pietät mitten inne ſtehenden Vollkommenheit, die ſich mit der Kalokagathie der Alten vergleichen läßt, kann aber gar wohl der Gegenſtand eines eigenen Bundes ſeyn, und wenn das nach dem Grundſatze geſchieht, iſt irgend eine Tugend, irgend ein Lob, dem ſtrebet nach (Philipp. IV, 8.), ſo wird er der kirchlichen Gemeinſchaft evangeliſcher Brüder nicht entſagen, ſondern ſich an ſie vielmehr mit der edlen Menſchlichkeit anſchließen, welche Aberglauben und Schwärmerei in heilſamer Ferne hält. Was wäre das Chriſtenthum, wenn es den Wunſch und die Hofnung ſtören könnte, „daß Männer von Geiſt und Herz eine Zukunft herbeiführen mögten, wo Vernunft, Duldung und Freiheit über alle Thorheiten und Vorurtheile ſiegen

werden, welche die Welt bisher in Feſſeln geſchlagen und die Jahrbücher der Menſchheit mit Blut befleckt haben" (Mémoires et souvenirs de Mr. de *Segur*. Bruxelles 1825. t. I. p. 167.)! Genau in den Zeiten rückgängiger Bewegung, wo der Genius des Lichtes ſeine Flügel ſenkt und ſich die Religion ſelbſt wieder in das alte Dunkel hüllt, muß der Beſtand ſolcher Vereine gewünſcht werden, deren letzter Endzweck zwar ein offenes Geheimniß iſt, die aber doch immer verborgen genug ſind, der bedrängten Menſchenwürde eine ſichere Zuflucht zu bereiten.

Eine Geſellſchaft der chriſtlichen Moral, ohne Rückſicht auf irgend ein kirchliches Dogma, hat ſich in der Hauptſtadt Frankreichs gebildet und aus allen Ländern Europa's, ſo wie aus allen Confeſſionen, Mitglieder und Theilnehmer aufgenommen. Der Widerſtand, den ſie von Seiten derer fand, welche Gehorſam, aber keine Pflicht, nur einen Cultus, aber keine Tugend wollen, iſt nun überwunden; ſie hat ſich diesſeits und jenſeits des Meeres, beſonders in praktiſcher Rückſicht, vielfach verzweigt und namentlich der Verbeſſerung des Looſes der Armen, der vernachläſſigten Kindheit und Jugend, der Gefangenen und Geiſtesirren zugewendet. So ſiegt das Einverſtändniß in der Liebe über die Mißverſtändniſſe des Glaubens, die ſo viele Köpfe verwirrt und ſo viele Herzen zerriſſen haben. Vereine zur Erziehung, zur Wohlthätigkeit, zu Rath und That für die leidende Menſchheit findet man nicht minder häufig in großen und kleinen Städten; ſie ſind Spiegel, Früchte, Pflanzſchulen evangeliſcher Tugend und Frömmigkeit (Jak. I, 27.), die der Kirche mehr, oder weniger verwandt bleiben. Die aus England durch concentrirte Regſamkeit einer begeiſterten Religionspartei auf das feſte Land verpflanzten Bibelgeſellſchaften gehören durch den Endzweck, den ſie ſich vorſetzten, eben ſo wohl, als durch den außerordentlichen Erfolg ihrer Bemühungen zu den merkwürdigen Erſcheinungen der Zeit. Selbſt den Widerſtand der ihnen kräftig entgegentretenden katholiſchen und griechiſchen Kirche haben ſie durch

vielseitige und beharrliche Thätigkeit zu überwinden gesucht. (Chrysostomus, oder die Stimme der katholischen Kirche über das heilsame Bibellesen. Von van Eß. Darmstadt 1824. Ihr Priester, gebet und erkläret dem Volke die Bibel, das will und gebietet die katholische Kirche. Von ebendemselben 1824). Nun, wo die Verbreitung der heiligen Schrift durch Privatgesellschaften unter uns so vielseitig eingeleitet ist, scheint es an der Zeit zu seyn, auch für das Verständniß derselben (Ap. VIII, 30.) zu sorgen; ein eben so wichtiges, als folgenreiches Geschäft, dessen Leitung sich die geistlichen Behörden protestantischer Länder nicht entziehen lassen dürfen. Der Laie in allen Ständen soll unter der Leitung bewährter Grundsätze die Bibel zu seiner Belehrung und Erbauung, nicht sowohl lesen, als nachlesen; denn wenn er selbst speculiren und urtheilen will, so läuft er, namentlich bei einem unweisen Gebrauch des A. T., Gefahr, ein Zweifler, Schwärmer, ja selbst ein unmoralischer Mensch zu werden. Fehlt es doch nicht an volksthümlichen Auslegern, die der Schrift Meister seyn wollen, und nicht wissen, was sie sagen, oder was sie setzen (1. Tim. I, 7.). Was endlich die Missionsgesellschaften betrift, so gründen sie sich nicht nur auf das Gebot der Liebe, die christliche Religion, als das höchste Geschenk des Himmels, auch fernen Völkern mitzutheilen, sondern auch auf den Befehl Jesu (Matth. XXVIII, 19.) und auf das Beispiel des unermüdeten Apostels Paulus (Röm. I, 14. XV, 28.). Da indessen bloße Privatgesellschaften ohne Mitwirkung der Obrigkeit hier wenig Kluges und Ersprießliches beginnen können; so muß man auch ihnen eine höhere, gesetzliche Leitung wünschen, welche sie nicht nur gegen manche Vorwürfe und selbst gegen die in der Folge zu besorgende Verantwortlichkeit schütze, sondern es ihnen auch möglich mache, weise und planmäßig zu wirken, und in jedem Falle mehr zu leisten, als bisher geschehen ist und, den Umständen gemäß, geschehen konnte. Dabei versteht es sich von selbst, daß man Nichtchristen nur auf dem Wege freier

Ueberzeugung für die Wahrheit gewinnen dürfe. Die Proſelytenmacherei hat ſchon Jeſus verworfen (Matth. XXIII, 15.); denn wenn die Phariſäer einen Heiden in das Netz ihrer Traditionen gelockt und ihm ſeine Güter geraubt hatten, ſo überließen ſie ihn ſeinem Schickſale. Unter den Juden gehörten daher Proſelyten zu dem Abſchaum der Nation; ſchon der Talmud ſagt, proselyti et paederastae impediunt aduentum Messiae (*Nidda*), und viel mehr kann man auch jetzt nicht von den meiſten Abtrünnigen ſagen, auf deren Bekehrung eifrige Prieſter oft ſo ſtolz ſind.

Schuderoffs Vorleſungen über Freimaurerei und Logenweſen. Ronneburg 1824. Owens Geſchichte der Bibelgeſellſchaften. Aus dem Engliſchen. Leipzig 1824. Krugs Darſtellung des Unweſens der Proſelytenmacherei. Leipzig 1822. Scheiblers ausführlicher Verſuch zur Bekämpfung der Proſelytenmacherei. Darmſtadt 1823. Weda's Beiträge zur Geſchichte der Proſelytenmacherei. Neuſtadt a. d. O. 1827.

§. 115.

Von der Apoſtaſie, oder dem Wechſel der Kirche.

Zerriſſen wird das Band der kirchlichen Vereinigung durch die Apoſtaſie, oder den gänzlichen Austritt aus der Kirche, der, nach Beſchaffenheit ſeiner Urſachen und Endzwecke, auch verſchiedener Anſichten und Beurtheilungen fähig iſt. Schon im N. T. kommt das Wort in mehrfacher Bedeutung vor, und bei der gegenwärtigen Ausbildung der chriſtlichen Kirche in verſchiedene Partheien und Secten iſt es in ſeinem Sinne und in ſeinen Beziehungen noch reicher und vielſeitiger geworden. In der Moral ſind uns indeſſen nur die Fragen wichtig: ob die Apoſtaſie überhaupt zu billigen ſei, ob man ſie nicht in beſonderen Fällen für er-

laubt und pflichtmäßig halten dürfe, und wie man daher Apostaten zu beurtheilen und zu behandeln habe? Erst aus der vorsichtigen Beantwortung derselben können Maximen abgeleitet werden, die das Gewissen jedes Einzelnen zu leiten vermögen.

Wenn die Unzufriedenheit mit unserer Kirche den höchsten Grad erreicht, so geht sie in Apostasie, oder Abtrünnigkeit von ihr über, die, wie jede gesellige Entzweiung, fast immer von bitteren Empfindungen und Urtheilen begleitet wird. Schon im N. T. ist die Rede von einem Rückfalle zum Unglauben (Hebr. VI, 6.), den die ältere Dogmatik (*Calovii* systema t. X. p. 380.) als eine schwere und verdammliche Apostasie betrachtet; eine Ansicht, welche auch die katholische Kirche theilt, indem sie die Häresis nur als eine particuläre, die Abtrünnigkeit aber als eine gänzliche Verläugnung des Glaubens darstellt (apostasia est error fidei ex toto contrarius. *Ligorii* theol. moral. t. I. p. 203.). An einem anderen Orte wird der gänzliche Abfall eines Tyrannen von Gott mit diesem Worte bezeichnet (2. Thess. II, 3.); die Sanhedristen nannten Paulus einen Apostaten, weil er das Joch des mosaischen Gesetzes abwarf (Apostelgesch. XXI, 21.); der Teufel selbst heißt ein Abtrünniger, der nicht in der Wahrheit beharrte (Joh. VIII, 44.); darum wird auch der Abfall vom Christenthume als sein Werk geschildert (1. Petr. V, 8.). Die ersten Christen haben, wie das Beispiel der Märtyrer und namentlich Polykarps (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 144 f.) lehrt, sich zu ihrem Glauben immer mit großer Standhaftigkeit bekannt; es wurden daher schon die Feigen, welche den Götzen opferten (thurificati) und sich das bescheinigen ließen (libellatici), oder gar die heiligen Bücher an die heidnische Obrigkeit auslieferten (traditores), aus der Kirche ausgeschlossen und mit großer Schmach behandelt. Als ferner der Kaiser Julian, das Vorbild eines ächten Rationa-

liſten nach der Schilderung des Ammianus Marcellinus, den chriſtlichen Glauben verläugnete, nannte ihn der Biſchof Chalcedonius in das Angeſicht einen Gottloſen, Apoſtaten und Atheiſten (ἀσεβῆ, ἀποστάτην καὶ ἄθεον· *Socratis* H. E. III, 12.). Von dieſer Zeit an wurde nur der ein Apoſtat genannt, der vom Chriſtenthume zum Judenthume, oder Heidenthume und Iſlamiſm abfiel, bis die Reformation, und die von ihr veranlaßte Theilung und Verzweigung der chriſtlichen Religionspartheien dem Worte einen größern Umfang und eine vielfachere Bedeutung gab. Denn von nun an wurde nicht nur die Rückkehr zu dem alten Chriſtenthume der apoſtoliſchen Kirche von den Bekennern der römiſchen Tradition eben ſo wohl Apoſtaſie genannt, wie der Uebergang des Juden Acoſta zum Chriſtenthume dieſen Namen von den Iſraeliten erhielt (*Bayle* dictionnaire unter *Acoſta*); ſondern man betrachtete auch die Vertauſchung des Calviniſm mit dem Arminianiſm, und überhaupt einer proteſtantiſchen Confeſſion mit der anderen, als eine kirchliche Abtrünnigkeit; ſelbſt die Ireniker Leibnitz, Molanus, Jeruſalem kamen in den Ruf des Katholiciſm und der Apoſtaſie; und in den neueſten Zeiten iſt der Partheigeiſt ſo reitzbar geworden, daß nicht einmal ein gemeſſenes Friedenswort gegen ſeine feigen Verläumdungen ſchützen kann (m. zwei Predd. unter den Regungen einer unfriedlichen und argwöhniſchen Zeit gehalten. Mit einem Vorworte über den äußeren Religionswechſel. Leipzig 1825). Wir werden daher vor der Hand, und bis die genauere Beſtimmung des Begriffes von ſelbſt hervortritt, das Wort Apoſtaſie, wie es ſchon Luther that, im weiteſten Sinne, als Entweichung und Uebertritt aus einer Kirchengemeinſchaft in die andere auffaſſen, da wenigſtens die verlaſſene und durch den Verluſt eines ihrer Mitglieder gekränkte Gemeinde ſich für berechtigt hält, den wortbrüchigen Ueberläufer einen Apoſtaten zu ſchelten. Dieſer Kirchenwechſel iſt aber ein Begriſ von dem weiteſten Umfange, der, wie die Religion ſelbſt, einer mannigfachen Beziehung

fähig ist. Es giebt nemlich eine allgemeine, besondere und persönliche Apostasie. Die erste würde bei einem ganzen Volke eintreten, welches sein öffentliches Glaubensbekenntniß veränderte. So berichtet uns eine eifrige Katholikin, Frankreich würde evangelisch geworden seyn, wenn der Papst Pius VII. nicht nach Paris gekommen wäre, den Kaiser Napoleon zu krönen (mais, ajouta le pape, *j'empêcherai la France, de devenir protestante.* Mémoires de Mad. de *Genlis.* Paris 1825. t. V. p. 185.), welcher späterhin zu Beeda sich auf eine ähnliche Art geäußert hat. Von der zweiten hat die Zeitgeschichte in dem Uebergange ganzer Gemeinden zu dem evangelischen Glaubensbekenntnisse mehrere Beispiele aufgestellt (Die Rückkehr katholischer Christen im Großherzogthume Baden zum evangelischen Christenthume von Dr. Tzschirner. Dritte Aufl. Leipzig 1824, und die Auswanderung der Tyroler aus dem Zillerthale nach Schlesien. Nach dem Treffen bei Kappel, in welchem Zwingli fiel (J. 1531), hielten es die Bürger von Solothurn für besser, den reformirten Glauben wieder in Masse abzuschwören, als eine Brandschatzung von dreitausend Gulden zu bezahlen. *Walsh* voyage en Suisse. Bruxelles 1835 t. II. p. 314.). Die dritte, erinnert unwillkührlich an das Beispiel Heinrichs IV, der den Calvinism, welchen er schon einmal in der Bartholomäusnacht verläugnet hatte, am 25. Juli 1593 noch einmal feierlich in der Kirche zu Mantes abschwur und diesen Act selbst einen *saut perilleux* nannte. (Histoire de la réforme, de la ligue et du regne de Henri IV. par Mr. *Capefigue*, chap. XCIII. Paris 1834. p. 323 s.) In einer anderen Beziehung ist die Apostasie eine erklärte, verschwiegene und halberklärte. Erklärte Apostaten sind diejenigen, welche frei und offen von einer Kirchengemeinschaft zur anderen übertreten. Durch diese Oeffentlichkeit ihres Glaubenswechsels, der in gutorganisirten Staaten gesetzlich geworden ist, gewinnt ihre Handlung einen Schein der Ehrlichkeit; wenigstens schützt er die Uebertretenden gegen den Vorwurf der

Undankbarkeit gegen die verlaſſene Kirche und des heimlichen Ueberlaufens von einer Confeſſion zur anderen. Dagegen bleibt der Uebertritt Anderer oft heimlich und verſchwiegen, bis ihnen die Umſtände geſtatten, den Wechſel ihres Religionsbekenntniſſes ohne Rückhalt zuzugeſtehen. Auch an halberklärten Apoſtaten hat es nicht gefehlt, welche abwechſelnd dem evangeliſchen und katholiſchen Cultus beiwohnten, oder ſogar ihre Kinder in drei Confeſſionen unterrichten ließen, und nur den Augenblick ihrer Verſorgung und Verheirathung abwarteten, der für die Predigt, oder Meſſe entſcheiden ſollte. Wieder in anderer Rückſicht kommt die Urſache und der Gegenſtand der Apoſtaſie in Erwägung. Der Urſache und dem Antriebe nach kann eine Apoſtaſie lauter und unlauter ſeyn, je nachdem Ueberzeugung und die augenblicklich dafür gehaltene Ueberredung, oder Furcht, Eigennutz und ſinnliche Vortheile den Entſchluß zum Kirchenwechſel beſtimmen. Ihrem weſentlichen Gegenſtande nach iſt hingegen die Apoſtaſie entweder eine totale, wie beim Uebertritte zum Judenthume, Muhamedism und Heidenthume; oder eine partielle, wie bei dem Uebergange von einer chriſtlichen Parthei zur anderen; oder doch eine ſubpartielle (ſectireriſche), wie bei der Hinneigung zu ſeparatiſtiſchen Gemeinden, die in einzelnen Lehren und Gebräuchen von der Mutterkirche abweichen. Dem Chriſten kann es wohl nicht leicht beifallen, ein Jude, oder Muhamedaner zu werden; auch der Uebergang von der griechiſchen zur römiſchen, der reformirten zur lutheriſchen Kirche, des Methodiſten zum Quäkerthume iſt ſelten; erſt durch den Proteſtantiſm iſt der Kirchenwechſel häufiger geworden, was ſich auch pſychologiſch und moraliſch leicht begreifen läßt. Man kann ihn nemlich noch als nothwendig, wirklich und möglich denken. Nothwendig war die Erneuerung des apoſtoliſchen Chriſtenthums durch die Reformation: denn es handelte ſich damals um die Erhaltung der Freiheit und des geiſtigen Lebens, die von einer unerträglichen Willkühr bedrängt waren. Wirkliche Apoſtaſien, von

welchen wir täglich hören, gleichen in vielen Fällen der Deſertion auf den Vorpoſten, und liefern, wie die Recrutirung durch Werbekünſte, meiſt ſchlechte Soldaten für das Glaubensheer. Mögliche Apoſtaſien werden ſichtbar und unaufhaltſam durch den ganzen Gang unſerer geiſtigen Bildung vorbereitet; denn der ſinnliche Menſch wird diejenige Kirche vorziehen, welche die beſchaulichſte iſt, der phantaſiereiche diejenige, welche die meiſten Geheimniſſe hat, der beſchränkte wieder eine andere, welche ihn der Mühe des Denkens überhebt, und der wahrhaft fromme diejenige, welche ihm die kräftigſte Nahrung für Geiſt und Herz darbietet.

Dieſe Anſichten bereiten nun auf die Beantwortung der erſten Frage vor, was von der Apoſtaſie, inſofern ſie als äußerer Religionswechſel gedacht wird, überhaupt in moraliſcher Beziehung zu halten ſei? Billig unterſcheidet man hier den Uebergang vom Nichtchriſtenthume zum Chriſtenthume, als der unſtreitig vollkommenſten Religion unſerer Erdenwelt, und die Verwechſelung einer chriſtlichen Kirche mit der anderen. Jener, oder die Bekehrung eines Heiden, Juden und Moslems zu der Lehre Jeſu, wird ihm ſelbſt als Pflicht erſcheinen, ſobald er ſeinen unvollkommenen Glauben mit der chriſtlichen Wahrheit vergleicht, welche überall auf moraliſch-hiſtoriſchen Gründen beruht und das Siegel ihrer Göttlichkeit in ſich ſelbſt trägt (Erſkine Bemerkungen über die inneren Gründe der Wahrheit der geoffenbarten Religion. Aus dem Engliſchen von Leonhardi. Leipzig 1825). Wir können daher weder den Naturaliſten und Indifferentiſten der neueſten Zeit, noch den jüdiſchen Deiſten (Sendſchreiben jüdiſcher Hausväter an den Herrn Propſt Teller und deſſen Antwort. Berlin 1799) beipflichten, wenn ſie meinen, daß bei dem Lichte der allgemeinen Vernunftreligion die beſondere Offenbarung Gottes durch Jeſum entbehrlich ſei. Es iſt uns vielmehr gewiß, daß gerade der ſchwankende Zuſtand des Judenthums und ſein unverkennbares Pulſiren zwiſchen Deiſm

und Talmudism eine kirchliche Veränderung der Israeliten nothwendig mache und Gewissenssache für Juden und Christen sei, welche letztere bei dieser wichtigen Angelegenheit mehr Festigkeit des Glaubens und wahre Menschenliebe beweisen sollten, als bisher im Ganzen geschehen ist. Anders verhält sich das mit dem Uebertritte von einer christlichen Confession zur anderen, namentlich in unseren Tagen, wo die endliche Gleichstellung ihrer bürgerlichen Rechte und eine größere Gewissensfreiheit die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit jeder einzelnen Kirche begünstigt und schützt. Hier darf die christliche Moral, um Uebertreibungen zu verhüten und die Ruhe und Wohlfahrt jedes Einzelnen zu bewahren, im Allgemeinen folgende Bedenklichkeiten nicht verschweigen:

1) Dieser äußere Religionswechsel hat in allen Kirchen die öffentliche Meinung gegen sich und wird, wie freundlich man sich auch in dem Augenblicke des Uebertrittes stellen mag, doch bald, als Mangel an Charakter und Festigkeit der Grundsätze, mit Kälte, Verachtung und Schmach bestraft. Wer hinderte ihn, werden seine Freunde sagen, seine innere Religion nach bester Ueberzeugung zu gestalten, über die kein Priester gebieten kann! Nun hat er uns und seine Kirche beleidigt. Dieses Urtheil hat aber ein großes Gewicht, denn nie hat Einer Alle, nie haben Alle Einen betrogen.

2) Jeder Mensch ist von Gott in gesellige Verhältnisse eingeführt, die auf seine Bildung und Wohlfahrt berechnet sind. Die heiligen Familienbande zu zerreißen und sich von der religiösen Gemeinschaft seiner Väter und Brüder loszusagen, ist eine Art von kirchlichem Selbstmorde, eine Verlassung des uns von Gott angewiesenen Postens, die mehr Feigheit, als Muth und Entschlossenheit zum Kampfe verräth. Der Bischof Ricci zu Pistoia sprach den Grundsatz frei und offen aus, daß die römische Curie mit der

Kirche Jeſu nichts gemein habe, und ſchafte viele Mißbräuche in ſeiner Diöceſe ab; dennoch hob er die kirchliche Gemeinſchaft mit Rom eben ſo wenig auf, als der janſeniſtiſche Biſchof in Utrecht, der ſich um die päpſtliche Excommunication wenig bekümmern wird. Iſt daher Jemand mit der Lehre und Verfaſſung ſeiner Kirche unzufrieden, ſo ſuche er lieber beide im Kreiſe ſeiner Familie und ſeines Berufes im Stillen zu beſſern, als durch ein feiges Entlaufen nur die Hartnäckigkeit des gereizten Haſſes und Aberglaubens zu befördern. Der freie, wenn ſchon unglückliche Reformator, dem die Wahrheit zur Seite ſteht, fällt immer mit Ruhm; dem Apoſtaten aber folgt Schmach und Verwünſchung der Seinigen, auch wenn er ſich im Schooße des Glückes zu hohen Ehren emporſchwingt (m. zwei Reformationspredigten in den Jahren 1821 und 1822. Dresden 1822).

3) Wie die Religion Jeſu vollkommen und unwandelbar iſt, ſo ſind dafür die chriſtlichen Kirchen, die ſie in das Leben einführen ſollen, unvollkommen und veränderlich. Der Proteſtant tadelt an dem Katholiken eine lange Reihe von Mißbräuchen, die er in ſeiner Kirche abgelegt und verbeſſert hat; dieſer aber kann ſich wieder mit dem profanen Kirchenregimente, mit den frivolen Eheſcheidungen, mit dem Hange zum Socinianiſm und Deiſm (*Tous les pasteurs protestans en Allemagne sont déistes:* à peine prononcent ils dans leurs sermons le nom de Jésus Christ. Mémoires de Mad. de *Genlis* t. V. p. 151.), mit der Prädeſtination und dem phantaſieleeren Cultus der Proteſtanten nicht befreunden. Wie der Ausgewanderte im neuen Vaterlande nie die Vorzüge des alten vergißt; ſo wird der Apoſtat in ernſten Stunden der Religion ſeiner Jugend mit ſteter Sehnſucht gedenken.

4) Auch wenn man mit einzelnen Dogmen und Gebräuchen ſeiner Kirche unzufrieden iſt, hat man doch volle Freiheit, ſich an die drei älteſten Hauptſymbole zu halten, die allen chriſtlichen Religionspartheien gemein ſind, und ſich in ſeinen Handlungen nur von dem Gewiſſen leiten zu laſſen. Eraſmus, Paſcal, Queſnel, Richard Simon, Fenelon u. A. waren helldenkende und fromme Männer, und ſtarben dennoch im Schooße der katholiſchen Kirche, deren einzelne Lehren ſie lebhaft beſtritten. Luther ſelbſt lehrt: „du kannſt im Orden wohl bleiben und das Gewiſſen frei erhalten. Dieweil der Glaube mag den Stand leiden, ſo iſts beſſer, die Meinung, denn den Stand abthun. Es iſt nur um den Schlangenkopf zu thun, um die Meinung; wenn die todt wäre, daß der Menſch nicht wähnete, er möge und wolle durch Werke und Stand fromm und ſelig werden, ſo wäre alle Gefahr und Sorge dahin (Ausleg. der Epiſtel am Neujahrstage, Werke Th. XII. S. 378.)." Dieſem Grundſatze gemäß geht die evangeliſche Kirche nur auf innere Beſſerung des Glaubens, durch Lehre und Schriften, aber nicht auf äußere Proſelytenjagd aus, und ſo lang ſie an dieſer Regel feſthält, wird ſie auch immer ſtark und unüberwindlich ſeyn.

5) Die meiſten Apoſtaſien gehen aus den unreinſten Quellen und Antrieben hervor und ſind ein Verkauf und Verrath der Seele, der die Religion mit der Wurzel aus dem Herzen vertilgt. Während man eine beſſere Ueberzeugung vorwendet, weicht man häufig nur

a) der Furcht vor dem Verluſte des Lebens, oder des äußeren Glückes. In der Angſt vor dem Tode ergriff Origenes das Rauchfaß, den Götzen zu opfern, beugten ſich die erſten Chriſten vor dem Bilde des Imperator, lieferten die Huſſiten die Bibel aus und waf-

neten ſich mit dem Roſenkranze, ließen ſich die Hugonotten von Dragonern in die Meſſe führen, warfen ſich die Salzburger, Steyermärker und Kärnthner der römiſchen Kirche, als einer liebenden Mutter, in die Arme. Mauren bekehren die Chriſtenſclaven durch Geißelhiebe zum Koran (Pierre *Dan* histoire de la Barbarie. (S. 388 f.); chriſtliche Zeloten wählten Scheiterhaufen und Bartholomäusnächte, die Ketzer zu ſchrecken und ſie als Freiwillige in Ketten triumphirend in ihre Tempel einzuführen. Wieder Andere entweichen aus der Kirche ihrer Väter

b) von dem ſchnödeſten Eigennutze getrieben. Im Jahre 1676 errichtete Ludwig XIV. eine eigene Caſſe, aus der die Hugonotten bezahlt wurden, wenn ſie zur katholiſchen Kirche übergiengen. „Die Biſchöffe hielten die Liſten mit dem Preiſe der Apoſtaſie an dem Rande, nebſt den Belegen, Quittungen und Abſchwörungen. Sechs Franken auf die Perſon war der gewöhnliche Preis; ich fand deren vierzig für eine ganze Familie in Rechnung gebracht (*Oeuvres de Louis* XIV. Paris 1806. t. VI. p. 356.)." Aehnliche Caſſen beſtehen noch jetzt; bisweilen muß eine ketzeriſche Seele für ein Amt, eine Penſion, einen glänzenden Titel, für die Tochter und Witwe eines rechtgläubigen Hauſes erkauft und eingetauſcht werden. Auch in proteſtantiſchen Ländern hat es nicht an Lockungen und Preiſen für die Bekehrung katholiſcher Seelen gefehlt.

c) Oft geht der Entſchluß, ſeine Kirche zu verlaſſen, aus abentheuerlichen Entwürfen eines unruhigen Gemüthes hervor. Der bekannte Baron Pöllnitz war an allen Höfen Europa's umhergeirrt und hatte unter katholiſchen und proteſtantiſchen Fürſten auf eine kurze Zeit verſchiedene Aemter übernommen, als es ihm beifiel, nach dem Cardinalshute zu ſtreben. Nun warf er ſich in die Theologie, wurde katholiſch und übergab in Rom ſein neues Glaubensbekenntniß, welches man

als ein Muſter kirchlicher Schwindelei betrachten kann, Er verwünſcht zuerſt „die Abtrünnigkeit ſeiner Väter, die ſich zur calviniſchen Ketzerei gewendet hätten, nennt ihre Religion eine vorgeblich reformirte, beſchuldigt die Lehrer ſeiner verlaſſenen Kirche der Unſittlichkeit, ſtellt ſie als einen Körper ohne Haupt, als eine Heerde ohne Hirten dar, die ſich, unter der willkührlichen Herrſchaft weltlicher Kirchenfürſten, nur darüber vereinige, daß alle Katholiken ewig verdammt ſeien." Nun erklärt er das apoſtoliſche Symbol auf ſeine Weiſe, bekennet ſich von ganzem Herzen zu der Tradition, glaubt mit voller Ueberzeugung, daß Gott ſelbſt mit Jeſu begraben wurde und im Grabe blieb, beweiſet die Einheit der Kirche aus der Stelle des hohen Liedes (Kap. VI, 8.) von dem einen, ſchönen Täubchen, verleiht dem Biſchofe zu Rom gleiche Gewalt mit Chriſto, ſeine Kirche zu regieren, wirft ſich vor ihm nieder, küßt ihm die Füße, hält dieſen Beweis der Anbetung (marque *d'adoration*) für Gott wohlgefällig, begrüßt die heilige Jungfrau als fürbittende Kaiſerin (*imperatrice suppliante*) und begreift nicht, wie man an dem Fegfeuer zweifeln könne, da doch in ihm die leidende Kirche wohne (*Nouveaux mémoires* du baron de Pöllnitz. Amsterdam 1737. t. II. p. 360. s.)." Als man zu Rom Bedenken trug, die Wünſche des Mannes zu erfüllen und ihn zum Prieſter zu weihen, kehrte er unwillig zu den Proteſtanten zurück und bedauerte nur, ſich vergebens bemüht zu haben. Selbſt von der geiſtvollen, aber flüchtigen und den langen Predigten der ſchwediſchen Biſchöffe abholden Königin Chriſtine behauptet die Geſchichte, ſie habe nach ihrer Apoſtaſie zu Inſpruck erklärt: s'il y a un Dieu, je serais bien attrapée (Mémoires de *Christine*, reine de Suède. Tome I. Paris 1830 p. 404.).

d) Viele betrachten den Kirchenwechsel als ein Zaubermittel, den moraliſchen Zerrüttungen ihres Inneren durch einen pomphaften Cultus zu ſteuern. Der Mangel an Einheit der Lehre und kirchlicher Glaubensfeſtigkeit, der dem unſeligen Uebergewichte der Politik in der Leitung der Religionsgeſellſchaft faſt ausſchließend zur Laſt fällt, läßt manche Proteſtanten zu keiner wahren Ueberzeugung gelangen; Schöngeiſterei, Unkirchlichkeit, ein epikuriſches Leben hat den Grund ihres Glaubens erſchüttert; dieſe Quellen ihrer Unwürdigkeit zu verſchließen, die Wahrheit zu ſuchen, Buße zu thun und bei Chriſto Vergebung zu ſuchen, iſt ihnen zu beſchwerlich und peinlich. Nun wirkt ein Hochamt, eine Meſſe, eine Proceſſion das, was weder Bibel, noch Predigt wirken kann, eine bequeme und ſchnelle Bekehrung; die Nacht verſchwindet und der neue Heiligenſchein bricht hervor, um auf immer Schein und ferne Dämmerung zu bleiben. Das iſt die Apoſtaſie unſeres Ahnenadels (le catholicisme est la religion *des nobles*), unſerer Dichter und Künſtler (il prend l'homme *par tout les sens*), unſerer hyſteriſchen Frauen und unſerer Wüſtlinge. Wie wenig kann ſich die Kirche Glück wünſchen, die ſolches Geſchlecht in ihre Mitte aufnimmt! Man vergleiche den Lebensabriß Friedrich Ludwig Zacharias Werners. Berlin 1823.

6) Viele Apoſtaten beweiſen es durch ihr folgendes Leben, daß ſie ſich mit ihrem Gewiſſen entzweiet und ihre Pflicht verletzt haben. Kaum iſt der Jubel der Aufnahme verhallt, ſo iſt den Meiſten zu Muthe, wie einem treuloſen Freunde, oder einem freventlich geſchiedenen Gatten. Nicht ſelten werfen ſie ſich, das ſchmerzliche Gefühl des gebrochenen Herzens zu betäuben, mit ſtillem Ingrimm in die Polemik und verfolgen ihre ehemaligen Glaubensbrüder mit verdoppelter Hef-

tigkeit. Man kennt die Urheber des entdeckten Judenthums und des jüdiſchen Schlangenbalgs; kein unbefangener Forſcher wird die Halleriſchen Ultraparadoxien und ſelbſt die Stolbergiſche Kirchengeſchichte ohne Bedauern und Wehmuth leſen. Kommt nun zu dieſer inneren Unruhe noch äußeres Unglück und häusliches Leiden, ſo iſt es um das Glück des Lebens und ſelbſt um das innere Seelenheil geſchehen. Zweideutige Bürger, läſtige Müſſiggänger, ungehorſame Kinder, treuloſe Gatten und Freunde, unwiſſende Eiferer, Menſchen mit dem Brandmale im Gewiſſen (1. Tim. IV, 2.), das iſt die Frucht der Gott und der Welt verhaßten Apoſtaſie. Wo iſt die Botanybay, welche die ganze Colonie mit ihren Miſſionären aufnimmt!

Bei dieſen Gründen und Erfahrungen kann die Moral weder über die Proſelytenmacherei, noch über die Apoſtaſie von einer chriſtlichen Kirche zur anderen, im Allgemeinen ein vortheilhaftes Urtheil fällen. Nach einer ungefähren Berechnung beſteht nun die chriſtliche Welt aus neunzig oder hundert Millionen Katholiken (die Appellanten, Anticurialiſten und ſtillen Proteſtanten in den Ländern des Ungehorſams, deren Zahl ſich kaum beſtimmen läßt, mit eingerechnet), ſiebzig, oder achtzig Millionen Proteſtanten (mit Einſchluß der kleineren, und unter ſich zur Zeit noch nicht gänzlich unirten Partheien) und dreißig bis vierzig Millionen Griechen. Wäre es nun der Häupter dieſer Kirche nicht würdiger, ſich über die Urſachen ihrer Entzweiung, die weniger in dem einen und untheilbaren Chriſtenthume, als in dem gegenſeitigen und unter einzelnen Völkern und Individuen überwiegenden Verhältniſſe der Vernunft, des Verſtandes und der Phantaſie zu einander zu ſuchen iſt, durch den Zuſammentritt kundiger Männer zu orientiren und wenigſtens auf gegenſeitige Duldung und eine temperative Union anzutragen, bis allen Herzen endlich der Morgenſtern aufgeht, als durch unnütze Plänkeleien verlorner Vorpoſten und ein

meuchleriſches Verleiten zur Abtrünnigkeit ſich das kurze Erdenleben zu verbittern, den eben ſo verächtlichen, als verderblichen Religionshaß bei dem Glauben an einen Gott und Chriſtus zu nähren, den eitlen Traum von einer alleinſeligmachenden Kirche fortzuträumen, und ſo der jüdiſchen, muhamedaniſchen und heidniſchen Welt ein Gegenſtand gerechten Spottes und Aergerniſſes zu werden (Röm. II, 24.)! Das ſind die drei und noch drei Friedensworte, die uns die Sittenlehre Jeſu an das Herz legt (m. vier Predd. über verſchiedene Texte. Dresden 1824.); wer das Schwert ergreift ohne Noth und Beruf, wird durch das Schwert umkommen (Matth. XXVI, 52.).

Daß dieſes Urtheil indeſſen nicht in abſoluter, ſondern nur in comparativer Allgemeinheit zu faſſen ſei, und folglich noch immer einen erlaubten, ja ſogar pflichtmäßigen Kirchenwechſel zulaſſe, geht aus dem Endzwecke der kirchlichen Vereinigung ſelbſt mit entſchiedener Gewißheit hervor. Ohne die von Zeit zu Zeit in der moraliſchen und religiöſen Welt eintretenden Veränderungen, Verbeſſerungen und Kataſtrophen würde unſer träges Geſchlecht bald in die Blindheit eines mechaniſchen Stabiliſmus verſinken; wir würden ohne ſie kein Judenthum, kein Chriſtenthum, vielleicht nicht einmal einen Mufti und Lama haben, ſondern in verfaſſungsmäßiger Gewohnheit bei den Fröſchen der uralten Latona unſere Andacht verrichten. Freie und edle Seelen werden daher auch mitten unter einem verkehrten und argen Geſchlechte (Phil. II, 15.) doch die Wahrheit bis in den Tod vertheidigen, weil ſie wiſſen, daß der Herr für ſie ſtreitet (Sir. IV, 39.). Voll dieſes evangeliſchen Geiſtes ſpricht Luther: „die Seele und Gewiſſen zu erlöſen, ſoll man ſich kein Ding im Himmel und auf Erden halten laſſen. Schilt man dich einen Apoſtaten, das leide und denke an Matth. VII, 3. Du biſt ein Menſchenapoſtat, ſie ſind Gottesapoſtaten; du laufeſt von Menſchen, daß du zu Gott

kommeſt, ſie laufen von Gott, daß ſie zu Menſchen und zu ſich ſelbſt kommen (Werke Th. XII, 377.)". Als ihn daher Herzog Georg einen Meineidigen ſchalt, ſagte er: „gerade, als wenn ſich ein Mameluk wieder zum chriſtlichen Glauben von den Türken bekehrte, oder ein Zauberer ſich von des Teufels Verbündniß zur Buße in Chriſto begäbe; dieſelben wären auch Apoſtaten, verlaufen und meineidig, das iſt wahr, aber ſelige Apoſtaten, ſelige Verläufer, ſelige Meineidige, die dem Teufel nicht Glauben gehalten und Apoſtaten von ihnen werden (Wider Herzog Georg, Werke Th. XIX, S. 2303.)". Wer Vater, oder Mutter mehr, als mich liebt, lehret Jeſus (Matth. X, 37.), der iſt mein nicht werth; und in demſelben Sinne wird auch die Pflicht ſprechen, wer ſeine Familie und Kirche mehr liebt, als Freiheit des Gewiſſens, Wahrheit, Glauben und ächte Frömmigkeit, der iſt der künftigen Seligkeit nicht werth. Alles hängt aber bei dieſer wichtigen Veränderung davon ab,

1) ob ſie der Wahrheit und Freiheit des Gewiſſens, als weſentliche Bedingung aller reinen Sittlichkeit und Religioſität, gelte? Wer unter den Mißbräuchen und Thorheiten einer in rohen Aberglauben und gänzliche Sittenloſigkeit verſunkenen Zeit ſein Haupt zu den Höhen eines reineren Lichtes erhebt; wen Willkühr und Geiſtestyrannei zum Vortrage entſchiedener Irrthümer, Fabeln und Legenden, ja ſelbſt zu unnatürlichen und pflichtwidrigen Gelübden und ihrer Erfüllung zwingen will; wen ſeine Oberen verpflichten und nöthigen wollen, einen pantheiſtiſchen Götzen anzubeten, oder eine türkiſche Prädeſtination als rechtgläubig zu vertheidigen; der ſchüttle in Gottes und Chriſti Namen den Staub von ſeinen Füßen (Matth. X, 14.) und ſuche ſich eine neue Stätte. Verließe er auch Aegyptens Fleiſchtöpfe und zöge durch die Wüſte; Gott iſt mit ihm und Kanaan wird nicht ferne ſeyn. Die Recht-

mäßigkeit des Kirchenwechſels wird ferner davon abhängen, ob ſie

2) aus reinen Abſichten unternommen werde? Bei den erſten Chriſten, bei den Waldenſern, Wicleſiten, Huſſiten war das unſtreitig der Fall; ſie hatten ja, ſtatt der Belohnung, nur Haß, Schmach, Verfolgung und Gefahr zu fürchten; wie hoch ſich auch unſer Zeitalter in der eigenen Meinung ſtellen mag, man muß zweifeln, ob Viele dem beſſeren und reineren Glauben ſolche Opfer bringen würden. Vollkommener Seelenverrath iſt hingegen ein äußerer Religionswechſel, wenn eine der oben bemerkten, unlauteren Triebfedern auf den Convertiten einwirken. Wem ſeine Kirche für einen Orden, für ein Weib, für ein Adelsdiplom, für eine Krone feil iſt, der ſetzt auch auf ſein Wort, ſeine Ehre, ſeine Tugend, ſeine Religion nur einen Marktpreis; wo ſein Schatz iſt, da iſt auch ſein Herz und er hat ſeinen Lohn dahin (Matth. VI, 2. X, 21.). Zuletzt kommt es

3) bei der Frage von der Rechtmäßigkeit des äußeren Kirchenwechſels noch darauf an, ob er auch durch die Umſtände als nothwendig und unerläßlich geboten werde? Die armeniſche Kirche iſt unter allen chriſtlichen Partheien am Meiſten durch Aberglauben und Satzungen entſtellt; und doch würde ein Geiſtlicher dieſer tiefgeſunkenen Geſammtgemeinde, welcher ruhig und zum Beſſern emporſtrebend auch ſeine Glaubensgenoſſen auf den Weg des Lichtes hinzuführen ſuchte, ſeiner Pflicht gemäßer handeln, als der Pope, der ſein ſlaviſches Miſerere mit dem Vaterunſer vertauſcht. Melanchthon hatte den Geiſt des Chriſtenthums gewiß ſo tief, als irgend einer ſeiner Zeitgenoſſen erfaßt, und doch widerrieth er ſeiner Mutter den äußeren Glaubenswechſel, weil ſie innerlich den Irrthum ablegen konnte, ohne äußerlich mit ihren alten Glaubensgenoſſen zu brechen. Luther ſelbſt unterhandelte, die Einigkeit des Geiſtes

durch das Band des Friedens zu bewahren, drei Jahre hindurch mit den Oberen ſeiner Kirche; erſt dann, als Freiheit, Glauben, Leben, Licht und Wahrheit in Gefahr kam, verbrannte er die päpſtliche Bulle, und mit dieſer erzwungenen, kühnen, heroiſchen That beginnt die eigentliche Reformation.

Wo alle dieſe Eigenſchaften zuſammentreffen, iſt zwar immer nur von einer mittelbaren Religionspflicht, aber von einer wichtigen und edlen, alſo nicht von einer Abweichung, ſondern von einem Fortſchritte zum Beſſeren und Himmliſchen die Rede. Aber wo iſt der Chriſt, welcher ernſtlich glaubt, daß man von ſeiner Secte und Parthei zum Beſſeren fortſchreiten könne? Auch den geraden Weg nennt er einen Abweg, und ſo nöthigt uns die herrſchende Meinung (Apoſtelg. XXI, 21.), von einer erlaubten Apoſtaſie zu ſprechen, wie wenig auch der Sprachgebrauch mit dieſer Verwechſelung der Begriffe im Einklange ſteht.

Was iſt nun von den Apoſtaten, im ſchlimmen Sinne des Wortes, zu halten? Die Amſterdamer Juden traten den vom Chriſtenthume zur Synagoge wiederkehrenden Acoſta brüderlich mit Füßen (Joh. XVI, 2.); Renegaten des katholiſchen Glaubens, wenn ſie ſich zum Koran bekannten, wurden ehemals am Leben geſtraft; die griechiſche, ſonſt tolerante Kirche, verfährt mit einer ähnlichen Strenge; und der Relaps vom Lutherthum zur alleinſeligmachenden Kirche muß noch jetzt ſich ſchweren Büßungen unterwerfen. Die evangeliſche Kirche würde ihre Grundſätze verläugnen, wenn ſie ihre Apoſtaten, vom myſtiſchen Sectirer an bis zum Naturaliſten, anders behandeln wollte, als bundbrüchige, charakterloſe Menſchen, die von jedem Winde der Lehre hin und her getrieben werden (Epheſ. IV, 14.). Aber ſo gerecht der Ernſt, die Strenge, die tiefe Verachtung iſt, mit der man ſich gegen dieſe Treuloſen wafnen muß; eben ſo groß muß auch die Vorſicht, Schonung und Liebe ſeyn, mit der man den Grad ihrer Untreue und Verſchuldung mißt.

Kleine Seelen lieben eine kleine Frömmigkeit; wie leicht ist es geschehen, daß sie zur Hälfte Mennoniten und Quäker werden! Eine Gomaristin heirathet einen arminianischen Geistlichen; wie verzeihlich ist es, daß sie mit ihm das Abendmahl feiert! Türenne wird durch gefangene Engländer und ihre Nachrichten von den vielen Secten ihres Landes zuerst in seinem Glauben wankend, und dann als Feldherr, der selbst Subordination forderte, durch Bossuets ihm gewidmete Schrift (*exposition de la foi*) und seinen Grundsatz bekehrt: die Menge muß folgen und glauben, nicht aber die Schrift nach ihrem Volksdünkel verdrehen (*Histoire du Vicomte de Turenne.* Paris 1774. t. II, p. 153.). Wer mag den Stein auf diesen Edlen werfen, der sonst nie sein Wort gebrochen hat, der nur überrascht, aber nie treulos werden konnte! Stolbergs vielbesprochene Apostasie läßt sich aus seinem dichterischen Gemüthe, aus der skeptischen Aufklärerei seiner Jugendzeit, und aus dem Wahne, man könne die nur im Inneren der Seele zu erringende Festigkeit des Glaubens in der Außenwelt finden, vollkommen erklären; wer mag ihn strenger richten, als der edle Jacobi und seine Freunde thaten! Der skeptische Prediger des reinen Evangeliums ist ein gedoppelter Apostat, weil er nicht nur sein Taufgelübde, sondern auch seinen Amtseid verletzt. Wer weiß es aber, ob er, aus Unkunde der besonderen Offenbarung, die Naturreligion nicht für die einzig wahre und seligmachende hält! Darum richte Niemand einen fremden Knecht (Röm. XIV, 4.); will er ihm aber aus seiner Weisheit Fülle dennoch ein strenges Urtheil unter Zank und Hader sprechen, so möge er wissen, daß wir diese Gewohnheit nicht haben (1. Kor. XI, 16.).

Das Ergebniß von dem Allen ist: es giebt nur eine wahre Religion, aber viele Tempel, nur eine christliche Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, aber der christlichen Bekenntnisse und Kirchen viele. Jeder Abfall vom Christenthume ist daher gewiß ein Werk der Finsterniß und

Bosheit, jede Erhebung zur vollkommenſten Geſtaltung deſſelben ein Fortſchritt zum Lichte und zur Vollkommenheit. Inwiefern das nur innerlich, oder auch äußerlich geſchehen ſolle? muß dem Gewiſſen jedes Einzelnen überlaſſen werden. Man vergl. Schreibers Lehrbuch der Moraltheologie, 2ter Theil, erſte Abtheilung. Freiburg i. B. 1832, S. 193.

Dritter Theil.

Ethik,

oder

besondere Pflichtenlehre.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

Dritter Theil.

Ethik, oder besondere Tugendlehre.

Zweiter Abschnitt.

Selbstpflichten.

§. 116.

Die Selbstpflicht und Selbstsucht, oder der Egoism.

Wenn der Mensch unmittelbar seine Person als Gegenstand seiner sittlichen Handlung betrachtet, so wird die sich hierauf beziehende Verbindlichkeit eine Selbstpflicht genannt. Aus dem bloßen Ich, oder Selbst geht zwar keine Pflicht hervor, sondern aus dem Bewußtseyn desselben in Gott; denn ohne die Leitung der göttlichen Idee verfällt der Mensch in Selbstsucht, oder sittliche Ungebundenheit seiner Person, die der Tod aller Tugend ist. Wird er sich hingegen seiner Abhängigkeit von Gott klar und deutlich bewußt, so erkennt er auch, daß er als organisirtes, der Persönlichkeit und Cultur fähiges und für den Genuß des Lebens empfängliches Wesen Vieles zu thun und zu lassen hat.

Der Inbegrif dieſer Handlungen aber enthält die Ordnung aller Selbſtpflichten.

Wenn wir frei und ſittlich handeln wollen, ſo müſſen wir uns ſelbſt kennen, beurtheilen, bemeſſen und richten (Röm. II, 14.). Der Menſch, als Doppelweſen, kann ſich als ſinnliches Individuum ſelbſt beſchauen, ſelbſt pflegen und heilen, und wieder ſeine ſittliche Perſönlichkeit zum Gegenſtande ſeiner Reflexion erheben, um ſich in dem Spiegel des Geſetzes der Freiheit zu betrachten (Jak. I, 24 f.) Du mußt dir ſelbſt rathen, ſagt Cicero, und auf dich ſelbſt achten, daß du nicht falleſt (epist. ad divers. II, 7.). Du mußt dich ſelbſt beherrſchen; denn das menſchliche Gemüth beſteht aus zwei Theilen, deren einer vernünftig, der andere vernunftlos iſt, daher es nöthig wird, daß die Vernunft die Kekheit (temeritas) im Zaume halte (Tuscul. quaest. l. II, c. 20 s.). Daſſelbe hatte bereits der griechiſche Philoſoph Demetrius gelehrt: „der Jüngling muß zu Hauſe ſeine Eltern achten, auf der Reiſe die, welche ihm begegnen, in der Einſamkeit ſich ſelbſt (*αἰδεῖσθαι ἑαυτὸν ἐν ταῖς ἐρημίαις. Diogenes Laert.* lib. V. cap. 5. §. 10.) Lavater verſinnlichte ſich dieſes Gebot durch ſeine beiden Vornamen Johann Caſpar, die er mit dem alten und neuen Adam verglich; der Johannes, geſtand er, müſſe täglich das wieder gut machen, was der Caspar geſündigt habe (ſ. Lebensbeſchreibung v. Geßner, Winterthur 1802, Bd. II, S. 184.). Wir alle ſprechen häufig von einem gedoppelten Selbſt in uns und erklären uns dadurch die Selbſtpflicht als eine ſittliche Beziehung unſeres niederen, oder ſinnlichen Selbſt auf das höhere, oder vernünftige. Dagegen iſt auch nichts zu erinnern, wenn dieſes Verhältniß als ein unmittelbares gedacht wird; denn mittelbar ſind alle unſere Handlungen Selbſtpflichten, weil ſie uns alle Frucht bringen und unſere Natur ſo von dem Schöpfer eingerichtet iſt, daß wir immer der Mittelpunkt unſeres Empfindens, Denkens und Wollens ſind. Der Menſch lebt in Gott zu-

erſt für ſich und dann für Andere (Matth. XXII, 37.) und Alles, was er für ſie thut und wirkt, fällt ihm als ſittlicher Gewinn, oder Verluſt immer wieder ſelbſt zu. Dabei bleibt es indeſſen dennoch dunkel, wie er zu gleicher Zeit ſich verpflichten und verpflichtet ſeyn könne. Durch den Unterſchied des Menſchen als Noumen, oder freies Vernunftweſen, und Phänomen, oder gehorchendes Sinnenweſen (Kants Tugendlehre, S. 65.), wird hier wenig gewonnen, weil unſere Sinnlichkeit ein bloßes Werkzeug, oder Organ der Pflicht iſt (Röm. VI, 19.) und wir uns als Noumene ſelbſt nur in dem inneren Phänomen des Bewußtſeyns kennen. Auch findet ſich in uns eben ſo wenig ein gedoppeltes Selbſt, oder Ich, wie ein gedoppelter Wille, als Vermögen (§. 52 f.); es iſt vielmehr eine untheilbare Einheit, die unverändert dieſelbe bleibt, ſie mag ſich kennen, oder nicht kennen, richten, oder nicht richten. Die Selbſtpflicht wird daher nur möglich durch die Beziehung des Selbſt auf etwas Höheres und Vollendetes in uns, das heißt, auf die Vernunft, oder, was damit gleichbedeutend iſt, auf das Bewußtſeyn unſerer ſelbſt in Gott, dem Vorbilde unſeres Denkens, Wollens und Handelns. Gott iſt der Beziehende, unſer Selbſt das Bezogene; je heller und deutlicher wir uns dieſes Verhältniß denken, deſto klarer wird uns auch die Selbſtpflicht, deren Grund nicht in uns, ſondern lediglich in der uns einwohnenden göttlichen Idee zu ſuchen iſt; wir erwachen in Gott, ſehen uns überall in ſeiner Ordnung und in ſeinem Reiche, finden auf dem Wege der freien Reflexion überall Regeln für unſer Begehren und Wirken und fühlen uns nun verpflichtet, weil die Erkenntniß der göttlichen Wahrheit eine innerlich bindende Kraft für unſer Selbſt und unſeren Willen hat. Wenn der Menſch dieſe Beziehung ſeines Selbſt auf den Willen des höchſten Geſetzgebers läugnet, ſo entſteht die Selbſtſucht, oder ſittliche Ungebundenheit des Willens, welche theoretiſch in der Maxime beſteht, keine Geſetzgebung anzuerkennen, als die des eigenen Selbſt, praktiſch aber in der Handlungsweiſe, die dieſem

Grundſatze gemäß iſt. Wie es nemlich logiſche Egoiſten giebt, die ſich anmaßen, die Wahrheit allein zu formen, und äſthetiſche, die ſich einbilden, allein Geſchmack zu beſitzen; ſo giebt es auch moraliſche Solipſiſten, die das Gute nur mit dem Maasſtabe ihres Selbſt meſſen und die daher ſchon Paulus der ſittlichen Unwiſſenheit beſchuldigt (2. Kor. X, 12). Wird nun, wie es bei dieſer Geſinnung nicht fehlen kann, die Neigung vorherrſchend; ſo verwandelt ſich der ſpeculative Egoiſm in den gemeinen praktiſchen, der zwar oft ſehr reine ſittliche Grundſätze vorſpiegelt, aber doch rechthaberiſch, herrſchſüchtig und eigennützig Alles nur auf ſich und ſeinen Vortheil bezieht und die Sittlichkeit in ihren Grundfeſten erſchüttert. Mehr, oder weniger ſind alle Menſchen Egoiſten, weil die Selbſtliebe, die der Grund aller Tugend iſt, unter dem Einfluſſe ſinnlicher Begierden unvermeidlich in Selbſtſucht ausartet; aber darum iſt ihnen auch das große Geſetz gegeben, Gott mehr, als ſich und die Welt zu lieben (1. Joh. II, 15.) und aus dieſem Erdenleben einſt geläutert und frei in die Ewigkeit überzugehen.

Ein franzöſiſcher Arzt, der zugleich ein treflicher Menſchenbeobachter war, entwirft uns von dieſem Solipſiſm folgendes Bild: Willſt du wiſſen, was der Egoiſm iſt, ſo denke dir nur einen Schifbruch, oder ein Regiment Soldaten in dem Augenblicke der Flucht; die Diſciplin iſt aufgelöſt, Jeder ſorgt nur für ſeine Erhaltung, man ſchlägt ſich um jede Frucht, um jeden Biſſen Brot; das furchtbare Wort Ich erſchallt aus jedem Munde. Denke dir ferner eine Geſellſchaft von Freunden im geſelligen Kreiſe; der Egoiſt nimmt ohne Umſtände den erſten Platz ein, er bemächtigt ſich der beſten Speiſen, drängt überall die Nachbarn zurück, iſt unbeſcheiden in ſeinen Fragen, abſprechend und gebieteriſch in ſeiner Unterhaltung, nimmt und verſchlingt Alles, und entfernt ſich dann zuerſt, ſeine Ruhe zu pflegen. Blinde und Taubſtumme, Cretins, Idioten und Exaltirte ſind Egoiſten von Natur; auf ſie folgen alte, kranke und kränkelnde Perſonen (valetudinaires); ſie ſind

die Geiſel der Aerzte und halten ihre Krankheit für die größte Weltplage. Alle Egoiſten ſind antiſocial und ſtellen ihre Bedürfniſſe und Genüſſe oben an; ſie ziehen ihre unausſtehliche Individualität der ganzen Schöpfung vor. Freunde, Geliebte, Gatten, ja Gott ſelbſt, Alles iſt nur für ſie und ihre Wünſche, oder als bloßes Mittel für ihre Zwecke dar. Das Ausſchließende ihrer Grundſätze entzweiet ſie mit der ganzen Welt; ſie vegetiren ohne Liebe und Wohlwollen; man ſtößt ſie als unbequeme Gäſte des Lebens überall zurück und vermißt ſie nicht im Geringſten, wenn ſie von dem Schauplatze abtreten (*Alibert* de l'égoisme, in ſ. Physiologie des passions. Tome I, Ed. 2. Bruxelles 1823. p. 19 s.). So ſteht der Egoiſt unter der Herrſchaft um ſich greifender Naturtriebe dem Thiere nahe, bis mit der freien Thätigkeit und Expanſion des Geiſtes edlere Regungen in ſeine Seele treten und ihn beſtimmen, die reineren Freuden der Mittheilung gegen die gemeine Luſt des animaliſchen Ergreifens und Nehmens zu vertauſchen. Weiter wird hievon unten in der Lehre von der Selbſtbeglückung gehandelt werden. Da übrigens der Menſch mehr, als Alles um ihn her, das unmittelbare Object ſeiner ſittlichen Handlungen wird, ſo iſt auch der Inbegrif der Selbſtpflichten, wo nicht größer, doch wichtiger, als der ſeiner geſelligen Verbindlichkeiten, weil bei aller Mannigfaltigkeit derſelben doch die meiſten nur eine Anwendung jener auf dieſe ſind. Dennoch laſſen ſie ſich auf Pflichten in Rückſicht ſeines Lebens, ſeiner Perſon, ſeiner Bildung und Beglückung zurückführen, und in dieſer Ordnung ſollen ſie auch, negativ und poſitiv (§. 67.), nun einzeln beſprochen werden.

§. 117.

1. Pflichten in Rückſicht des Lebens. Der unmittelbare Selbſtmord.

Die erſte Selbſtpflicht des Menſchen iſt die Sorgfalt für die Erhaltung ſeines Lebens, inſo-

fern ſeine Tugend und ſittliche Wirkſamkeit durch daſſelbe bedingt wird. Mit ihr ſteht der Selbſtmord, oder die freiwillige Selbſttödtung, ſowohl die unmittelbare, als mittelbare, im geraden Widerſpruche. Unweiſe Geſetze, eine mißverſtandene Freiheit, ein falſcher Ehrgeiz, die Furcht vor großen Uebeln, unüberſehbares Unglück und Elend, innere Verſtimmung des Gemüthes, ein ſcheinbarer Heroiſm, bisweilen auch moraliſche und religiöſe Schwärmerei geben oft Veranlaſſung zu dieſer Gewaltthat, der es von jeher nie an Vertheidigern gefehlt hat.

Für die Erhaltung und Pflege unſeres Lebens zu ſorgen iſt nicht nur der Stimme der Natur, ſondern auch der Vernunft gemäß, weil unſere fortſchreitende ſittliche Bildung das organiſche Daſeyn vorausſetzt. Aus dieſem Geſetze geht der Imperativ hervor: meide den Selbſtmord, ſowohl den auffallenden und unmittelbaren, als den verborgenen, langſamen und mittelbaren, welcher ſtufenweiſe die Zerſtörung deines Organiſm herbeiführt. Wir verſtehen aber unter dem Selbſtmorde mit den Criminaliſten das Verbrechen der freiwilligen Selbſttödtung, jedoch mit dem Unterſchiede, daß ſie dieſe Handlung aus dem Geſichtspunkte des geſellſchaftlichen Vertrags, wir aber ſie als Widerſtreit mit unſerer Pflicht und ſittlichen Beſtimmung betrachten. Mord, Entleibung und Tödtung bezeichnen ſämtlich die Zerſtörung des Lebens; nur iſt der erſte Ausdruck graphiſch und von einem gewaltſamen Ende gebräuchlich, während der andere auch die ſtufenweiſe Zerrüttung des Körpers durch eine ausſchweifende Lebensart, den Gebrauch des Opiums und ſtarker Getränke andeutet. Wohl aber iſt der freiwillige Entſchluß und Vorſatz ein weſentliches Merkmal dieſer That; denn wer im Paroxyſm

des Fiebers, in einem Anfalle von Schwermuth und Raſerei Hand an ſich ſelbſt legt, der kann nur als ein Verunglückter, keineswegs als ein Selbſtmörder betrachtet werden. Die Natur hat nun zwar dieſem Verbrechen ſchon ſehr große Hinderniſſe in den Weg gelegt, weil die Liebe zum Leben ein Grundtrieb unſeres Weſens iſt; der Kranke, der ſich hundertmal den Tod wünſcht, fürchtet ſich dennoch, wenn er erſcheint und würde auch ein ſieches Daſeyn dem Abſchiede von der Erde noch vorziehen (Kants Anthropologie S. 214.). Heliogabal wollte ſich öfter, als einmal, von einem hohen Thurme herabſtürzen, und trug in prächtigen Ringen immer Gift bei ſich, hatte aber nie den Muth, ſeinen Vorſatz auszuführen (*Lampridii* Heliogabalus, cap. 33.). Meſſalina und Robeſpierre verſuchten ſich beide zu tödten, verwundeten ſich aber nur, weil die Macht des Inſtincts den tödtlichen Streich von ihnen abwendete (*Taciti* annal. XI, 37.). Nur Muth und ein ſtarker Wille kann den Entſchluß zur Reife bringen, die Schranken der Natur zu durchbrechen und den Faden des Lebens gewaltſam zu zerreißen; feige und ſchwache Seelen ſind dieſes Verbrechens nur ſelten fähig; das iſt auch die Seite, von welcher der Selbſtmord oft genug bewundert, vertheidigt, oder doch entſchuldigt worden iſt. Es verdienen daher vor Allem die Veranlaſſungen und Bewegungsgründe zu dieſer unnatürlichen That unſere Aufmerkſamkeit. Geſchichte und Erfahrung lehren aber, daß der Selbſtmord

1) unter einigen Völkern herrſchende Sitte iſt. So ließ zu Alexanders des Großen Zeiten das Geſetz den indianiſchen Weibern nach dem Tode ihrer Männer keine andere Wahl, als in einem verachteten Witwenſtande zu leben, oder ſich auf dem Scheiterhaufen ihrer Gatten zu verbrennen. Man wollte dadurch den Frauen die Vergiftung ihrer Männer erſchweren, die ſie oft aus dem Wege räumten, um ſich anderwärts nach ihrer Neigung zu verheirathen (*Diodorus Sic.* XIX, 33.). Noch jetzt ſind unter den Hindus ähnliche Aufopferungen lebens-

müder Männer und Greiſe nicht ſelten; Prieſter beſteigen mit ihnen einen Kahn, betäuben ſie mit narkotiſchen Getränken und werfen ſie dann, ihrem Wunſche gemäß, in den Strom. Eben ſo tödten ſich noch jetzt ſchwache Greiſe und Matronen bei den Grönländern, Irokeſen und nordamerikaniſchen Indiern, um ihren Kindern die Nahrungsmittel nicht aufzuzehren. Das Thörigte und Barbariſche dieſer Gewohnheit leuchtet von ſelbſt ein, und bedarf keiner Widerlegung.

2) Aeltere und neuere Philoſophen haben es als einen Vorzug der Menſchen vor den Thieren betrachtet, daß er die Freiheit habe, das Leben zu verlaſſen, wenn es ihm gefällt. „Das Zeichen zum Rückzuge ertönt (τὸ ἀναχλητικὸν σημαίνει· *Arrianus*); es raucht im Zimmer, darum gehe ich hinaus (κάπνος ἔστι, ἀπέρχομαι. *Antoninus* V, 29.). Wenn du nicht ſtreiten willſt, ſo fliehe und danke Gott, daß dich nichts im Leben zurückhalten kann (*Seneca* de prouidentia c. 6. epist. 12.). Wenn ein ganzes Volk lieber ſterben, als leben will, ſo kann es nichts Beſſeres thun, als in Maſſe dem Dinge ein Ende zu machen (Fries neue Kritik der Vernunft, Th. III, S. 197.)". Im Jahre 1814 nahm Napoleon Opium, obſchon ohne Wirkung, weil er meinte, es ſei das Gottes Wink und eine fromme Abſicht geweſen (vouloir lui révenir un peu plus vite. *Las Casas* mémorial de St. Hélène. Paris 1823; t. I, p. 82 der kl. Ausg.). Aber die Freiheit, etwas thun zu können, iſt noch keineswegs eine Erlaubniß, und noch viel weniger Pflicht, weil ſonſt alle Laſter und Verbrechen moraliſch zuläſſig wären. Auch Catilina hatte den Wahlſpruch: *quidquid lubet licet;* aber mit ihm hört alle Tugend von ſelbſt auf.

3) Häufig hat auch die Ehrliebe einen Vorwand zum Selbſtmorde gegeben. So wie der Menſch entwürdigt wird, ſagt man, oder ihn ſein Verhängniß dazu verurtheilt, ſeine moraliſche Beſtimmung durch ein ſchimpf-

liches Thun, oder Leiden zu entehren, ſo ſtirbt er als ein Held, wenn er ſich ſelbſt mordet. So tödtete ſich die Lucretia, die Schmach ihrer Schändung nicht zu überleben (*Liv.* III, 58.); ſo mordete ſich der jüngere Cato zu Utica, um dem Cäſar nicht in die Hände zu fallen (*Plutarchus* in vita *Catonis* c. 69.); ſo entleibten ſich gegen tauſend Zeloten mit Weibern und Kindern nach einer Aufforderung des Eleazar in der jüdiſchen Feſtung Maſada, um von dem römiſchen Heerführer Sylva nicht mißhandelt zu werden (ἐλευθερῶς καὶ καλῶς ἀποθανεῖν. *Josephi* B. I, VII. 8 s.); ſo ſtürzten ſich während der Chriſtenverfolgung unter dem Diocletian Mütter und Töchter von den Dächern herab, oder in den Strom, um den Gefahren der Schändung zu entgehen (*Kortholt* de persecutionibus ecclesiae primaevae. Kiel 1689. S. 464.). Unter den Japaneſen iſt die Ehrliebe ſo groß, daß ſchon die Furcht, von dem Kaiſer einen Verweis zu erhalten, den Mandarin, oder Statthalter beſtimmen kann, ſich auf der Stelle zu entleiben. Gewiß iſt indeſſen auch dieſer Vorwand nur ſcheinbar. Man kann ja Niemanden zwingen, etwas die Menſchheit Entehrendes zu thun; auch iſt eine unverdiente Mißhandlung beſchimpfender für den Thäter, als für den Leidenden, weil nicht die Hinrichtung, ſondern das Verbrechen entehrt. Wäre es folgerecht, mich zu tödten, weil mich andere beleidigen und martern wollen; ſo hätten ſich auch Petrus, Paulus, Polykarp u. A. um das Leben bringen müſſen. Und wie gefahrlich iſt der Grundſatz, daß es recht ſei, die beleidigte Ehre durch den eigenen Tod zu rächen! Kinder, die man züchtigen, Jünglinge, die man demüthigen, Uebelthäter, die man durch heilſame Strafen beſſern will, würden es dann für Pflicht halten, die Hand an ſich ſelbſt zu legen, um nichts, ihrer Meinung nach, Entwürdigendes zu dulden. Im Falle der gefährdeten Keuſchheit hat zwar auch Hieronymus den Weibern den Selbſtmord erlaubt (per-

ire non licet, *absque eo, ubi castitas periclitatur.* Adv. *Iouinian.* l. I, c. 12.); aber ſeine Meinung iſt auch allgemein von den Sittenlehrern verworfen worden. Hätte Lucretia ihren Schänder vor vollbrachter That erwürgt, ſo konnte ihre That noch einen Schein des Rechtes haben; ſich ſelbſt aber, als eine Geſchändete ohne Schuld zu tödten, war eine Feigheit, welche Auguſtin aus guten Gründen verwirft (De ciuitate Dei, c. XIX.).

4) Sehr oft giebt die Furcht vor großen Uebeln und Leiden Veranlaſſung zum Selbſtmorde. So tödtete ſich die Theorena mit ihren Kindern, dem Philippus nicht in die Hände zu fallen (*Liv.* XL, 4.); ſo mordete ſich die Panthea auf dem Leichname ihres im Kampfe gefallenen Gatten, weil ſie den Schmerz über ſeinen Verluſt nicht ertragen konnte (*Xenophontis* Cyropaed. l. VII, c. 3.); ſo tödteten ſich unter den römiſchen Imperatoren Viele im Kerker, um einen rühmlichen Tod zu ſterben (morti decus quaerere. *Tacitus*); ſo entleibte ſich der Girondiſte Clavière, um der Guillotine zu entgehen (*Mercier* nouveau Paris, t. IV, 57.); ſo nahm Mirabeau Opium, um die Schmerzen ſeiner Krankheit zu endigen; ſo ſtieß ſich der Girondiſte Valazé nach gefälltem Todesurtheile des Revolutionstribunals (1793) den Dolch in die Bruſt; ſo erſtach ſich der ſonſt edle Roland, weil ihn die Hinrichtung ſeiner geiſtvollen Gattin und ſeine eigene Gefahr mit Furcht und Gram erfüllte (*Biographie des ministres* depuis 1789. Paris 1825. S. 491.). Das iſt oft der gemeine Selbſtmord der Schwachen und der Verbrecher. Auch das größte nahe Leiden kann noch ſittlicher Gewinn für den Geiſt werden; es iſt der heiße Mittag, in dem die himmliſche Frucht der Unſterblichkeit reift.

5) Zu allen Zeiten hat auch unüberſehbares Unglück und Elend ſowohl öffentliches, als perſönliches, viele Leidende in ein ſelbſtbereitetes Grab geſtürzt. Nach der

erſten Theilung Polens (J. 1773) verlor der Landbote Reyter, der mit aller Macht gegen ſie angekämpft hatte, den Verſtand. In einem ruhigen Augenblicke forderte er ein Glas Waſſer, zerknirſchte, verſchlang es und ſtarb (8. Aug. 1780. *Emilie Plater*, sa vie et sa mort, par *Joseph Struczewitx.* Paris 1835. pag. 329.). Latude, von der Marquiſe Pompadour in die Baſtille verwieſen (J. 1756), war in einem finſtern Kerker, auf faulem Strohe liegend, allen Stürmen der Witterung ausgeſetzt, verlor das Geſicht, Haare, Zähne und weint ſo jammervoll, daß er, obſchon ohne Erfolg, verſuchte, ſich die Adern zu öfnen (Mémoires de *H. M. de Latude*, Paris 1835. t. I, p. 143.). Das iſt die Schwachheit der Verzweifelnden, die ſich, aus Mangel des Glaubens und Vertrauens, nicht zur Hofnung einer beſſeren Zukunft erheben können.

6) Wieder andere tödten ſich wegen großer Verſtimmung des Gemüthes durch Hypochondrie und Schwermuth, in der ſie keinen andern Ausweg der Rettung vor ſich zu haben wähnen, als einen freiwilligen Tod. So mordete ſich Creech, der berühmte Herausgeber des Lucrez, weil er ſterben wollte, wie ſein Autor; eben ſo Robek, ein Convertite, Relaps und Vertheidiger des Selbſtmordes (J. 1734); ſo ging Friedrich der Große i. J. 1757 mit Gedanken des Selbſtmordes um, wie ſein bekanntes Gedicht an d'Argens beweiſt (*Oeuvres posthumes* Berlin 1788 t. VII, S. 183.);

Le romps les funestes liens,
Dont la subtile et fine trame
A ce corps rongé de chagrins
Trop long temps attacha mon ame.

Namentlich tödten ſich oft junge Männer, wenn eine geheime Krankheit ihr Bewußtſeyn trübt, wenn ihre ehrgeizigen Plane nicht in Erfüllung gehen, oder wenn ſie ſich nicht Kraft genug zutrauen, ihre kühnen Wünſche

auszuführen (Georgs Vorbereitung zum freiwilligen Tode. Königsberg 1800). Alle dieſe Unglücklichen verdienen Mitleid; aber die Maxime eines Seelenkranken kann nie ein moraliſchgültiger Kanon werden.

7) Zuweilen iſt auch Ueberſpannung des Gefühls und Schwärmerei Veranlaſſung zum Selbſtmorde geworden. Zu Milet, dem Mutterſitze griechiſcher Romane, kam einſt eine Zahl verliebter Mädchen auf den Einfall, ſich in ihrer hofnungsloſen Sehnſucht aufzuknüpfen (*Gellii* N. A. XV. 10.). Die Circumcellionen, puniſche Schwärmer des dritten Jahrhunderts, exaltirten ſich zur Zeit der Chriſtenverfolgung zuerſt durch geiſtige Getränke und tödteten ſich dann in Schaaren, dem oft nur gefürchteten Märtyrertode zu entgehen, oder die Schmach der verlorenen Keuſchheit zu büßen (*Theodoreti* fab. haeret. l. IV. c. 6.). Der indiſche Philoſoph Calanus ließ ſich einen Scheiterhaufen errichten, auf dem er ſich ſelbſt verbrannte, um zur Seligkeit der Götter einzugehen (*Diodor.* Sic. XIX, 107.). Zeno, der Stifter der ſtoiſchen Schule, henkte ſich auf, weil er ſich im Fallen den Finger verſtaucht hatte und das für einen Ruf der Erde hielt, in ihren Schooß zu flüchten (*Diogen. Laert.* p. 695. Longol.). Aberglaube und Lebensüberdruß können aber nie eine That rechtfertigen, die jedes ruhige und beſonnene Gemüth verwerfen muß und die namentlich bei den Frauen auch der wildeſte Affect nicht entſchuldigen kann (Mémoires de Mad. de *Genlis.* Paris 1825. t. II, 21.).

8) Viele haben ſich auch aus Heroiſmus gemordet und in dieſer Eigenſchaft eifrige Bewunderer gefunden. Niemand, ſagt ein bekannter Naturaliſt (*Système de la nature.* Londres 1778. t. I. S. 290 f.) „hat nun mehr den Muth, einen Tyrannen zu morden, weil Niemand ſtark genug iſt, ſich ſelbſt zu tödten, oder mit dem Dolche des Brutus zu bewafnen. Jedermann achtet den kühnen Mucius, welcher mehr that, als ſich ſelbſt zu

tödten, indem er die rechte Hand in das Feuer ſtreckte.' Aber der Tyrannenmord iſt eben ſo ſträflich, als der Selbſtmord; Mucius handelte mehr als kühner Sbirre, wie als tapferer Soldat, und der ſterbende Brutus warnt ſeine Gefährten vor ſeiner That und ſeinem Ende (*Freinshemii* supplem. ad *Livii* l. CXXIV. c. 28.). Ein neueres Beiſpiel des Selbſtmordes aus Heroiſm iſt die Selſttödtung der Gattin eines geliebten, aber hypochondriſchen Mannes, die ſich den Dolch in das Herz ſtieß, ihm durch den Schmerz über das Unglück ihres Verluſtes die verlorene Ruhe wieder zu geben. Sie opferte ſich für ihn aus einer, pſychologiſch wohlberechneten, und dennoch ſchwärmeriſchen Großmuth auf. Der Verfaſſer einer ſich auf dieſe vielbeſprochene That beziehenden Schrift (*Charlotte Stieglitz*, ein Denkmal. Berlin 1835. S. 314.) ſagt von ihr: „ſie iſt mit dem freudigen und lebendigen Glauben an ein ewiges Leben und an die Unſterblichkeit der Seele hingeſchieden". Wir wollen jenen nicht läugnen, dürfen aber auch ein ſolches Hinübertreten, welches doch zuletzt aus kranker Ueberſpannung und Selbſtqual erklärt werden muß, kein Hinſcheiden nennen, das mit dem chriſtlichen Glauben an Gott und ſeine heilige Führungen vereinbar wäre. Anders ſtirbt Alceſte, anders die chriſtliche Gattin und Dulderin, welche die Pflicht der Geduld und ihre Verheißung kennt (Röm. V, 3—5.).

Bilderſaal ſeltner Selbſtmörder. Berlin 1804. Tzſchirner, Leben und Ende merkwürdiger Selbſtmörder. Weißenfels und Leipzig 1805. Ein Gedanke von Gamborg über Selbſtmord und Selbſtmörder. Kopenhangen 1796. Oſiander über den Selbſtmord, ſeine Urſachen, Arten, Unterſuchung und die Mittel gegen denſelben. Hannover 1313. (ob er häufiger unter Katholiken, oder Proteſtanten ſei? Ebend. S. 280 f.). Stäudlins Geſchichte der Lehre vom Selbſtmorde. Halle 1825.

§. 118.

Sittlichkeit dieser That.

Ueber die Moralität des Selbstmordes, wenn er nicht Folge eines vorhergegangenen Verbrechens war, sind die Urtheile der alten Weltweisen getheilt; auch unter den neueren Sittenlehrern sprechen sich viele mild und fast entschuldigend für ihn aus; weder im A., noch im N. T. hat man ein bestimmtes Verbot desselben finden wollen. Aber die Stimme des Gefühls ist noch nicht Stimme der Vernunft; eine Handlung erklären heißt noch nicht sie entschuldigen, oder gar rechtfertigen; und wenn man erst die subjective Sittlichkeit einer Handlung, die Gott allein richtet, mit der objectiven verwechselt, so wird keine Sünde mehr übrig bleiben, welche die Moral verurtheilen könnte. Wir tragen daher kein Bedenken, die mit freier Besonnenheit vollzogene Selbstentleibung unnatürlich, unklug, ungerecht, unsittlich, irreligiös und unchristlich zu nennen und sie als eines der größten Verbrechen zu betrachten, die der Mensch im Zustande der Empörung gegen Gott begehen kann.

Die Geschichte der Lehre von dem Selbstmorde ist vollkommen geeignet, uns an der menschlichen Weisheit irre zu machen; denn ob es sich hier gleich von einer vollkommenen Selbstpflicht, oder von der Gerechtigkeit gegen das uns anvertraute Leben handelt, deren genauere Erfassung und Bestimmung eben nicht sehr schwierig ist, so haben dennoch die Sittenlehrer in dieser Angelegenheit nie zu einem einstimmigen Entschlusse kommen können. Die platonische und aristotelische Philosophie begünstigte die Selbsttödtung nicht; die epikureische hätte sie als Lehrerin der Lust und Schmer-

zensloſigkeit, verwerfen ſollen, wenn ſie nicht von der höheren Leitung der Idee verlaſſen geweſen wäre. Deſto entſchiedener ſprach ſich der Stoicism für dieſe Gewaltthat aus, weil ihm der Sieg über die Neigung, der Stolz und Trotz gegen Götter und Menſchen, der in dem Selbſtmorde liegt, groß und achtungswürdig zu ſeyn ſchien. Arrian (dissertatt. Epicteti lib. IV. an vielen Orten), Antonin, Tacitus und vor beiden Seneca ſprechen ſich hierüber beſtimmt aus; doch giebt der letzte zuweilen, im Widerſpruche mit ſich ſelbſt, der Wahrheit das Zeugniß (bono viro viuendum est, non quamdiu *juvat*, sed quamdiu *oportet*. Vita, dum superest, bona est: hanc mihi, vel acuta si sedeam cruce, sustine. Epist. 101. u. 104.) Cicero ſchwankt, entſcheidet aber doch zuletzt für die Meinung, daß man aus dem Leben, wie aus einem Schauſpiele, hinweggehen dürfe (de fin. III, 18.). Unter den Neueren hat Robeck (exercitat. philos. de morte voluntaria. Rintel. 1736. exercit. secunda, Marburgi 1752. 4.) alle Gründe des claſſiſchen und kirchlichen Alterthums zuſammengeſucht, die Selbſttödtung zu rechtfertigen; Rouſſeau wägt in einer Reihe merkwürdiger Briefe die Gründe für und gegen ihre Rechtmäßigkeit ab (*nouvelle Heloise* lettr. 20 s.), vertheidigt ſie von der einen Seite als Heilung von der Krankheit des Lebens, und vergleicht ſie wieder von der anderen mit der Thorheit eines Faulen, der ſein Haus in den Brand ſtekt, um der Mühe überhoben zu ſeyn, es aufzuräumen. Nach den Denkwürdigkeiten der Gräfin Genlis hat er ſelbſt durch Gift ſein Leben geendet. Kant (Tugendlehre S. 73.) und Fichte (Sittenlehre S. 356.) haben den Selbſtmord nach weiſen und richtigen Grundſätzen als Miſſethat gewürdigt und verworfen. Andere Moraliſten hingegen haben ihn für zuläſſig und erlaubt erklärt, weil das, was ſchön in der Tragödie ſei, auch im Leben beifallswerth ſeyn müſſe; ſie haben ihn in vielen Fällen für ſchuldlos, in einigen ſogar für Pflicht gehalten. Eingedenk der menſchlichen Schwachheit, unter der nicht ſelten der Weiſe im Kampfe mit einem harten Schick-

ſale erliegt, müſſen auch wir jeden Selbſtmörder als einen Unglücklichen bemitleiden, der vielleicht bei einer natürlichen Anlage zur Schwermuth und zum Lebensüberdruſſe (*Voltaire* dictionnaire philosophique unter *Caton*), bei einem Fehler ſeiner Organiſation (Biſchoffs Darſtellung der Gallſchen Schädellehre. Berlin 1805. S. 56.), oder doch in einer kranken Stimmung des Gemüthes und im Fieber der erhitzten Einbildungskraft (Elpizon an ſeine Freunde. Leipzig 1808. S. 282 f.) den Faden ſeines Lebens gewaltſam zerriſſen hat. Aber da, wo es ſich um den ſittlichen Werth einer freien That handelt, kann keine Rührung und Regung des Gefühls, ſondern nur die Stimme der Pflicht, die reine Anſicht unſerer Beſtimmung und der moraliſchen Ordnung der Dinge entſcheiden, in die wir von einer höheren Hand verſetzt ſind. Auch hat man den Selbſtmord noch nicht entſchuldigt, wenn man ihn aus dem Uebergewichte ſinnlicher Eindrücke auf den Willen abzuleiten und zu erklären verſucht. So erzählt Ségür in einem Buche, welches reich an Gemälden des tiefſten Elendes iſt (Histoire de Napoléon et de la grande armée. Troisième édition. Paris 1825. t. II. p. 472.), auf dem Rückzuge Ney's bei Kowno ſei einem deutſchen Oberſten der Schenkel von einer ruſſiſchen Kanonenkugel weggeriſſen worden; er fiel, zog die Piſtole und ſchoß ſich vor den Kopf. Dieſe That wird aus dem Zuſammenhange der Begebenheiten vollkommen begreiflich; aber bei dem Muthe ſich zu tödten, hätte der Unglückliche doch gewiß den noch viel höheren Muth haben können, ſich nicht zu tödten, und ſo bleibt ſeine Handlung immer dem Geſetze der Pflicht unterworfen, das ſie richten ſoll. Mit welchem Grade der Beſonnenheit und Freiheit er ſie vollbrachte, können wir freilich nicht beſtimmen, da die perſönliche Zurechnung, welche gewiß auch die göttliche iſt, dem Gewiſſen jedes Einzelnen überlaſſen bleibt. Aber inſofern er frei dachte und handelte, iſt auch ſein raſcher Entſchluß tadelnswerth; er ſelbſt würde ihn verworfen haben, wenn er an ſeiner Ausführung verhindert und gerettet worden wäre;

wir müſſen uns daher bei der Beurtheilung ihres ſittlichen Werthes lediglich an das Verhältniß der freien That zum Geſetze halten, weil die Ausmittelung der ſubjectiven Bewegungsgründe, die wir doch immer nur einſeitig und empiriſch auffaſſen können, zuletzt zur Apologie aller Sünden, folglich zum offenen Immoraliſm führt. Von dieſem Standpunkte aus erklären wir aber jede freiwillige Selbſtentleibung

1) für unnatürlich, weil ſie mit dem Triebe der Selbſterhaltung ſtreitet, den uns der Schöpfer tief in die Bruſt gepflanzt hat (Epheſ. V, 29.). Ueberall dringt die Natur auf Selbſterhaltung und löſt das am leichteſten wieder auf, was ſie gebildet hat (*Cicero* de senectute c. 20.). Kein Thier tödtet ſich ſelbſt, auch unter den heftigſten Schmerzen nicht. Einzelne Beobachtungen ſollen zwar dieſe Bemerkung zweifelhaft machen (Oſiander a. a. O. S. 172 f.); namentlich ſagt ein Ungenannter (*Tableau général de la Russie moderne.* Nouvelle édition. Paris 1807. t. II. p. 106.) von dem Rennthiere, daß, wenn der Vielfraß (gloutron) ſich auf ſeinen Nacken ſtürze und ihm die Augen ausreiße, es ſo lange mit dem Kopfe gegen den nächſten Baumſtamm anrenne, bis es ſich umgebracht habe. Aber auch das ſcheint mehr convulſiviſche Abwehrung des Schmerzens und wüthende Selbſtvertheidigung, als Selbſttödtung zu ſeyn; denn andere Thiere, welchen man die Jungen aus dem Leibe geſchnitten hat, belecken und liebkoſen ſie, und beweiſen ſo unter Stöhnen und Geheul noch die Mutterliebe des Inſtincts, die doch erſt eine Folge der Liebe zu dem eigenen Leben iſt. Dieſer inſtinctartige Trieb der Selbſterhaltung iſt aber bei dem Menſchen nicht nur etwas Bleibendes und Beharrliches, und ſoll alſo ſchon dadurch das Gefühl eines vorübergehenden Uebels überwinden; ſondern er verbindet ſich auch durch ſeine Aufnahme in das Bewußtſeyn mit der Liebe zu unſerem höheren und geiſtigen Leben und zu unſerem ganzen Seyn, als dem Trä-

ger unſerer Vollkommenheit und unſeres Glückes. Nun müſſen aber dem vernünftigen Menſchen alle Grundanlagen ſeiner Natur und ſeines Weſens heilig ſeyn; es iſt alſo ſchon darum unwürdig, aus der Reihe der Lebendigen freiwillig auszutreten. Der Selbſtmörder handelt aber auch

2) unklug und unverſtändig, weil er, wie der Zornige und Furchtſame, ſtatt einem kleineren, oder gar nur eingebildeten Uebel zu begegnen, ſich in ein viel größeres und bleibendes ſtürzt. Auch ein leidenvolles Leben iſt beſſer, als Nichtſeyn, und bei dem ſteten Wechſel der Dinge darf man gerade im ſchwerſten Leiden eine frohe und beſſere Zukunft erwarten. Im September des Jahres 1757, war Friedrich der Große ſeines Lebens überdrüſſig, und im November erhob er ſich als glorreicher Beſieger der größten feindlichen Heere. Ein an der der Spitze ſeines Regiments degradirter General will ſich den Degen durch den Leib rennen; er wird entwafnet, geht in fremde Dienſte und ſchwingt ſich zu den höchſten kriegeriſchen Würden auf. Auf die Schreckenspoſt von der Untreue des Verlobten ſtürzt ſich das liebende Mädchen in den nahen Strom; ſie wird gerettet, beruhigt, getröſtet, und nach kurzer Zeit eine glückliche Gattin und Mutter. Faſt ohne Ausnahme haben die, welche in der Verzweiflung ſich zu tödten im Begriffe waren, aber an der Ausführung ihres Vorſatzes verhindert wurden, in der Folge ihren übereilten Entſchluß bereut, ſich ihres ſträflichen Beginnens geſchämt, oder es ſelbſt getadelt. Noch in der Unterwelt wünſchen die Selbſtmörder, nach einer claſſiſchen Stelle des Dichters, wieder an das Licht zu treten (quam vellent aethere in alto Pauperiem durosque perferre labores! *Virgil.* Aeneid. VI. 435.), und das härteſte Schickſal ruhig zu ertragen. Eine von bleibender Schmach und Reue unwiderruflich begleitete That kann aber nie vertheidigt, oder nur entſchuldigt werden. Zugleich iſt der Selbſtmord

3) auch eine ungerechte That, welche die Anſprüche der Mitmenſchen und des Vaterlandes an den ſich Entleibenden verletzt. Seiner That gieng entweder ein früheres Verbrechen voraus, oder nicht. In dem erſten Falle, muß er ſich der gerechten Folge deſſelben unterwerfen, ſeine Schuld bezahlen, ſeine Strafe dulden, mit dem Rechtsgeſetze ſich ausſöhnen und, wo möglich, ſeine bürgerliche Ehre wieder herzuſtellen ſuchen. In dem zweiten Falle hingegen haben Eltern, Gatten, Kinder, Freunde, der Staat ſelbſt Anſprüche auf ſeine Dankbarkeit, auf ſeinen Schutz, auf ſeine Dienſte und den weiſen Gebrauch ſeiner Talente und Kräfte. Dieſe Verpflichtung gründet ſich auf ausdrückliche Verträge und die ſchuldige Dankbarkeit für genoſſene Wohlthaten, die oft ein ganzes Leben nicht zurückgeben und vergelten kann. Daher die Strenge des Rechtsgeſetzgebung in den gebildeteſten Staaten der alten und neuen Zeit gegen die Selbſtmörder. In Rom ließ Tarquin, der Stolze, die Leichname der Selbſtmörder an das Kreuz ſchlagen; Erhenkten parentirte man mit dem Stricke, an dem ſie ſich aufknüpften (*parentabatur suspensis oscillis*); Einziehung des Vermögens von dem Fiſcus war eine gewöhnliche Folge der Selbſttödtung (Wetſtein zu Matth. XXVII, 5.). Nach dem alten kanoniſchen Rechte wurden Selbſtmörder ohne Pſalmodie beerdigt und die Fürbitte für ſie war verboten. Das preußiſche Landrecht verurtheilt ſie zu einem ehrloſen Begräbniſſe und verhängt ſchwere Zuchthausſtrafe über die Theilnehmer dieſes Verbrechens (Th. II. Tit. 20. §. 834.). Selbſt die Huronen verſagen den Leichnamen der Selbſtmörder eine Ruheſtätte bei ihren Entſchlafenen und gedenken Jener in der jährlichen Todtenfeier nicht (*Charleroix* voyage dans l'Amériqne septentrionale t. III. p. 376. s.); Dieſe Strenge bewährt ſich auch durch die Erfahrung als heilſam; denn Nachruhm und Nachſchande wirken auf den ungebildeten Menſchen mächtig ein, ſo wie von

der anderen Seite beſtimmte Beiſpiele lehren, daß Menſchen ſich erſt dann entleibten, als ſie verſichert waren, daß ihnen das Mitleid der Behörden ein ehrliches Begräbniß nicht verſagen werde. Eine That aber, welche ſelbſt die Staatsgeſetzgebung als ein ſchweres Verbrechen ahndet, wird ſchon in dem allgemeinen Urtheile des Volkes ihre verdiente Würdigung finden. Es iſt daher der Selbſtmord

4) auch unſittlich und pflichtwidrig. Denken wir uns nemlich unter der Pflicht die Nothwendigkeit, in der Sphäre zu wirken, die uns zu einer vernünftigen Thätigkeit angewieſen iſt; ſo können wir nicht zweifeln, daß wir ſie zunächſt in der gegenwärtigen Welt finden, weil wir immer volle Beſchäftigung finden, wenn es uns um unſere ſittliche Vollkommenheit zu thun iſt. Nun tritt aber der Selbſtmörder nicht nur aus ſeinem jetzigen Wirkungskreiſe heraus, ſondern er macht es auch der Vernunft unmöglich, ſeine ſinnlichen Neigungen zu beherrſchen, weil er den Körper, als den Sitz derſelben zerſtört. Er vernichtet alſo, ſo viel an ihm iſt, das Gebot der Pflicht; ſtatt zu thun, was ihm aufgegeben iſt, wirft er das Organ ſeiner äußeren Thätigkeit weg und durchſtreicht die Rechnung ſeines Lebens, ehe ſie geſchloſſen iſt. Wer aber vorſätzlich die Bedingung aufhebt, unter der ihm die Pflichterfüllung möglich wird, der ſagt ſich von dem Sittengeſetze ſelbſt los und durchbricht die Schranken der weiſen Ordnung, die eine höhere Hand ſeiner Wirkſamkeit geſetzt hat. Ferner iſt der Selbſtmord

5) als irreligiös ſchon nach den Grundſätzen der natürlichen Theologie zu betrachten. Wer die Stimme des Gewiſſens für ein göttliches Gebot hält, der muß auch ſo lang in ſeinem Wirkungskreiſe ausharren, bis er von dem Gebieter ſeines Schickſals abgerufen wird. Schon Sokrates lehrt im Phädon des Plato: wir gehören nicht uns, ſondern dem guten Geiſte (δεσπότης ἀγαθὸς) an;

er hat uns in dieſer Welt auf einen angemeſſenen Poſten (φρουρὰ) geſtellt, den wir nicht verlaſſen dürfen; wer ſich daher ſelbſt tödtet, gleicht einem treuloſen Sclaven, der ſeinem Herrn entläuft und ſeiner Strafe nicht entgehen wird. Wen Gott nicht ſelbſt aus dem Kerker ſeines Leibes befreiet, ruft der afrikaniſche Scipio einem ſeiner Nachkommen zu, der kann den Weg zu dieſen ſeligen Höhen nicht finden (*Cicero*n. somn. Scip. c. III.). Nach der Sunna zählte Muhamed vier Hauptverbrechen: Vielgötterei, Ungehorſam gegen die Eltern, Meineid und Selbſtmord. Keiner unter euch, lehrte er, wünſche ſich den Tod; denn iſt er tugendhaft, ſo kann er beſſer werden, und iſt er laſterhaft, ſo kann ihm Gott Gnade geben, ſich zu bekehren (Hammers Fundgruben des Orients B. I. S. 304 f. §. 591, 609. 693.). Unter allen Völkern, die nicht verweichlicht, oder überbildet ſind, wird daher die Selbſttödtung gemißbilligt und als eine Miſſethat betrauert. In jedem Falle iſt

6) der Selbſtmord unchriſtlich und mit dem Geiſte der Religion Jeſu auf keine Weiſe zu vereinigen. Wenn im A. T. ſich Ahitophel (2. Sam. XVII, 23.) und Saul (1. Sam. XXXI, 5.) entleiben, oder Hiob ſich den Tod wünſcht (Hiob III, 3 f.); ſo geſchieht das gegen das beſtimmte Verbot des moſaiſchen Geſetzes (2. Moſ. XX, 13.). Du ſollſt nicht tödten, keinen Anderen, alſo auch dich ſelbſt nicht. Denn wer ſich ſelbſt mordet, hat doch gewiß einen Menſchen gemordet (*Auguſtinus* de ciu. Dei. c. 20.) Wenn im N. T. Judas ſich erhenkt, ſo wird ihm ein eigener Ort, das heißt die dunkelſte Stelle in der Unterwelt (ἀδης σκοτιώτερος) zur Wohnung angewieſen (Apoſtelgeſch. I, 25. vergl. Joh. VIII, 22.). Wir gehören ja nicht uns, ſondern Gott an (1. Kor. VI, 19.); unſer Leben iſt ein Geſchenk Gottes, der ſeine Länge genau beſtimmt hat (Pſalm. CXXXIX, 16. Hiob XIV, 5. Matth. VI, 27.); wir können nicht darüber gebieten, weil es uns nur anver-

traut iſt (2. Tim. I, 12.); wir müſſen es vielmehr erwarten, bis uns Gott aus ihm entläßt (Luk. II, 29.); nach ſeinem Willen leben und ſterben wir (Röm. XIV, 7 f.). Nun giebt aber der Herr der Welt, dem ſo viel Kräfte zu Gebote ſtehen, unſer irdiſches Daſeyn zu endigen, durch unſere Erhaltung zu erkennen, daß wir im Leben bleiben und wirken ſollen, wie er (Joh. V, 17.). Wer ſich daher ſelbſt tödtet, der ſetzt ein Mißtrauen in ſeine Weisheit und Güte (Röm. II, 8.), löſt das Band des Gehorſams und der Liebe gegen ſeinen Schöpfer auf und vernichtet dadurch die Gemeinſchaft mit ihm, die das Weſen der wahren Religion iſt.

Die Rede des Joſephus an ſeine Mitgefangenen, die ſich umbringen wollten (Bell. Jud. l. III. c. 8. §. 5.) nimmt hier eine Hauptſtelle ein. Noch wichtiger iſt der Abſchnitt Auguſtins de ciuitate Dei c. 16—21. Cruſius Moraltheologie Th. II. S. 106 f. Phädon von Mendelsſohn. Fünfte Ausgabe. Berlin 1814. S. 64 f. Platners philoſophiſche Aphoriſmen B. II. §. 1001. De Wette's Vorleſungen über die Sittenlehre. Berlin 1824. Th. II. S. 298 ff. Entretiens sur le suicide. Par Mr. l'évêque de Maroc, aumonier de la reine. Paris 1837. Der Verf. ſucht die Haupturſache des in Frankreich herrſchenden Selbſtmordes in der Irreligioſität des Volks und will das ſchmachvolle Begräbniß der Selbſtmörder wieder eingeführt wiſſen.

§. 119.

Der mittelbare Selbſtmord.

Mittelbar kann die Selbſttödtung durch den Zweikampf, durch Verwegenheit, Selbſtverſtümmelung und Unmäßigkeit begangen werden. Der Duell iſt die Entſcheidung einer Ehrenſache durch einen perſönlichen Waffenkampf auf Leben und Tod mit dem Be-

leidiger. Er erfolgt entweder im Namen ganzer Völker und Geſellſchaften, oder zur Sühne einer perſönlichen Kränkung. In gedoppelter Rückſicht hat er viele Vertheidiger gefunden, iſt aber, unbefangen beurtheilt, eine abergläubiſche, unvernünftige, unrechtliche, unkluge und unſittliche Handlung, die, der Natur der Sache nach, von der Schuld des Mordes, oder Selbſtmordes begleitet ſeyn kann. Neuere Sittenlehrer der katholiſchen Kirche haben daher dem Zweikampfe ſeine Stellung zwiſchen dem Selbſtmorde und Meuchelmorde angewieſen.

Mittelbar wird das eigne Leben zunächſt durch den Zweikampf (*μονομαχία*, pugna singularis) in Gefahr geſetzt, deſſen genauere Beſtimmung im Wechſel der Völker und Zeiten mancherlei Schwierigkeiten hatte. Schon die Alten forderten ſich zum Zweikampfe heraus, wie das Beiſpiel Davids und Goliaths (1. Sam. XXI, 9.), des Paris und Menelaus, Aiax und Hektor beim Homer, der Horatier und Curiatier beim Liv (lib. I. vergl. VII, 10.), und Anderer lehrt, die Ampelius verzeichnet hat (memorial. c. XXII.) Auch ſchlugen ſich wohl zuweilen Einzelne, wie Corazus und Diorippus (*Diodor.* Sic. XVII, 100.), oder wie die Gladiatoren bei den Römern; aber in beiden Fällen nicht für ſich, oder in der Abſicht, die verletzte Ehre wieder herzuſtellen, ſondern um den Zwiſt ganzer Völker beizulegen, oder ihre Tapferkeit zu beweiſen. Der Strenge nach kann man zwar auch das noch thöricht finden; denn der Kampf zweier thraciſchen Hunde hätte zu demſelben Reſultate geführt, und wenn die Sache nun einmal nicht durch Heere, ſondern durch Compromiß entſchieden werden ſollte, ſo wäre es doch vernünftiger geweſen, fremde Schiedsrichter zu ernennen, und durch ſie die Fehde der entzweiten Nationen ſchlichten zu laſſen. Aber wer nun einmal zu dieſer Abkürzung des Kampfes aufgerufen war, der durfte ihn als Krieger nicht aus-

ſchlagen; er beleidigte folglich keine Selbſtpflicht; er trug vielmehr dazu bei, das größere Uebel des Krieges in ein kleineres zu verwandeln; von einem Duelle in unſerem Sinne des Wortes kann alſo bei dieſer Handlung überall nicht die Rede ſeyn. Es gehört demnach zu dem vollen Begriffe des Duells 1) als Object des Kampfes eine Ehrenſache, oder eine perſönliche Beleidigung, zu deren Entſcheidung man die Obrigkeit nicht für competent hält. Der Bürgerſtand und andere vernünftige Leute duelliren ſich in der Regel nicht, wohl aber ſich vornehm dünkende Jünglinge, Officiere, Edelleute und Perſonen des höheren Ranges, die außer der Ehre der Pflicht und des Geſetzes noch eine andere der Meinung anſprechen, welche ſich in ihrer Mitte gebildet hat. Je überſpannter daher bei irgend einer Claſſe die Begriffe von Ehre ſind, und je mehr Nationalität, oder Staatsverfaſſung die Reitzbarkeit für ſie begünſtigen, deſto häufiger werden auch bei ihr die Zweikämpfe ſeyn. Bei den Japaneſen, bei den alten Germaniern und Celten war ſchon der Schein einer Lügenſtrafe (donner un démenti) ein Reitz zum Zweikampfe. Dabei iſt 2) das Inſtrument des Kampfes eine kriegeriſche Waffe. Die Raufereien der Handwerker, die Klopfechtereien der Barer und andere Schlägereien mit tödtlichen Werkzeugen können an ſich drohend genug ſeyn, aber Duelle heißen ſie nicht; die Wahl zwiſchen zwei Pillen, einer vergifteten und unſchädlichen, die ein Apotheker, oder Chemiker dem ihn herausfordernden Krieger anbietet, kann nie als vereinbar mit der Sitte des Zweikampfes erachtet werden, weil ſie zwar gefährlich genug iſt, aber des kriegeriſchen Charakters ermangelt. Vor der Aſſiſe zu Paris wurde daher im J. 1834 ein Landmann freigeſprochen, der von einem anderen auf Steinwürfe herausgefordert worden war und ihn auf dieſe Weiſe getödtet hatte. Geſetzgeber, Richter und Steiniger konnten ſich hier in die Beſchämung ihres ſittlichen Gefühles theilen. Der Endzweck des Kampfes endlich iſt 3) keineswegs Friedensſtiftung, oder neue Eintracht, wie oft ſie auch zu-

fällig bisweilen dem Duelle folgen mag. Denn obſchon beide nicht ſelten vor dem Kampfe durch Vermittler verſucht werden, ſo treten ſie doch nicht einmal nach erfolgtem Zweikampfe ein; ja der Verwundete, oder Verwundende iſt häufig mit der erhaltenen Genugthuung gar nicht zufrieden, ſondern fordert oft einen neuen Duell, weil ihm der Tod ſeines Gegners als der einzig würdige Preis für die erlittene Beleidigung erſcheint. Duellanten kennen keine anderen Geſetze, als Piſtolen und Schwerter; die Secundanten führen das Protocoll, die Degenſpitze iſt der Richter, die Kugel die Sentenz, und der Verwundete, oder Sterbende die Sühne für die beleidigte Ehre, zu der er ſich bedingungsweiſe zum Voraus, mit Verzichtleiſtung auf jeden höheren Richterſpruch verbindlich macht. Niederlage und Vernichtung des Gegners iſt daher der eigentliche Zweck des Duells; der Herausforderer tödtet ſich bei den Japaneſen zuerſt ſelbſt und dann muß ſich auch der Herausgeforderte den Leib aufſchneiden, um dem beleidigten Gegner volle Genugthuung zu gewähren (*Voyages au Nord* tom. IV. p. 35 f.). Dieſer Gerichtshof hat ſo viel Sonderbares und Räthſelhaftes, daß man ſich nicht wundern darf, wenn man von der Art, ſolche Genugthuung zu ſuchen, bei den Griechen und Römern, die doch auch wußten, was Tapferkeit und Ehre iſt, kein Beiſpiel findet. Auch im ſüdlichen Amerika haben die Spanier dieſer europäiſchen Sitte, oder Unſitte entſchlagen (*Dupons* voyage dans l'Amérique meridionale. Paris 1806. t. II. S. 218.), und in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten wird Jemand ſogar für wahnſinnig erklärt und unter gerichtliche Curatel geſetzt, welcher eine Ehrenſache durch den Zweikampf beilegen will. Bei den Franzoſen hingegen, dieſer für das Gefühl der Ehre ſo reitzbaren Nation, war er von jeher häufig, und wird noch jetzt als ein Ueberreſt deutſcher Rohheit (un reste de notre antique *férocité germanique* nennt ihn *Soulavie* in den mémoires du maréchal duc de *Richelieu*. Paris 1793. t. V. S. 40.) betrachtet; der tapfere Ritter (histoire du chevalier *Bayard*. Paris 1807. l. II. S 83 f.) und

der gemeine Soldat gefallen ſich in der Meinung, daß man die beleidigte Ehre nur in dem Blute des Gegners rein waſche; ja nicht ſelten hat der Zwiſt der Oberhäupter den Duell ganzer Regimenter, oder doch einzelner Partheien und Haufen zur Folge gehabt (*Histoire de la révolution françoise* de 1789. par deux amis de la liberté. Paris 1792. t. VI. S. 244 f.). So führte ein verächtliches Wort über den Muth der italiſchen Krieger aus dem Munde eines franzöſiſchen Offiziers unter Ludwig XII. zu Barletta einen Duell zwiſchen dreizehn berittenen Franzoſen und eben ſo viel Italienern zu Pferde in Form eines Gefechtes herbei, wo die Franzoſen unterlagen (*Roscoe* vie et pontificat de Leo X. trad. par Herry. Paris 1808. t. II. p. 5. s.). So ſchlugen ſich die franzöſiſchen Gefangenen unter Napoleon auf der ſpaniſchen Inſel Cabrera, mit Nägeln, Scheeren, Meſſern und Scheermeſſern, die ſie, bei dem Mangel von andern Waffen, an langen Stäben befeſtigt hatten, und bekämpften ſich damit bandenweiſe, das befleckte Kleinod ihrer Ehre zu reinigen (Mémoires de *Guillemard*, sergent en rétraite. Paris 1825. t. I. p. 152 s.). Auch in Deutſchland fehlt es nicht an ähnlichen Geſellſchaftskämpfen, die daher, wie einzelne Duelle, zu betrachten und zu würdigen ſind. Was nun die letztern betrift, von welchen hier vorzugsweiſe die Rede iſt, ſo hat man ſie, wie das bei allen herrſchenden Thorheiten geſchieht, nicht ſelten durch ſcheinbare Gründe zu vertheidigen geſucht. Da ſoll es dem Einzelnen nicht möglich ſeyn, der Meinung ſeines Standes zu trotzen und den Zweikampf, wie es die Geſetze fordern, zu verſagen, weil er gar nicht ſittlichfrei iſt, folglich das thun muß, was er in ſeiner Lage nicht unterlaſſen darf. Da ſollen die Duelle das bei den jetzigen Herren ſeyn, was die Waffentänze (πυῤῥίχαι, ξιφισμοί; saltationes bellicrepae) bei den Griechen und Römern waren, Gewöhnungen zum Muthe und zur Tapferkeit, damit die jungen Krieger nicht ſcheu vor Blut und Wunden werden. Da ſoll bei den Hochſchülern durch die ſtillſchweigende Erlaubniß, ſich Waffenge-

nugthuung zu gewähren, ein freier und edler Sinn genährt werden, der ſie von gemeinen Raufereien zurückhält. Da ſollen durch die Furcht vor der Herausforderung nicht nur Schmähſüchtige und gemeine Raufbolde, ſondern ſelbſt übermüthige Große und Heerführer in heilſamen Schranken erhalten werden, weil den, welchen das Geſetz nicht erreichen will, doch gewiß die Klinge erreicht. Dennoch beweiſen alle dieſe Gründe nichts für die ſittliche Zuläſſigkeit des Zweikampfes. Nur der ſchwache und charakterloſe Menſch huldigt unbedingt Vorurtheilen ſeiner Kaſte, gleichviel, ob ſie ihn zum Stolze, zur Trunkenheit, zur Unkeuſchheit, oder zum Duelle beſtimmen ſollen; als Freund der wahren Freiheit aber, folglich auch der Pflicht und Ehre wird er ſie unbedingt verachten und ihnen mit kräftigem Willen widerſtehen. Auch iſt der Muth, ſich zu ſchlagen, von dem Muthe vor dem Feinde eben ſo verſchieden, wie die Verwegenheit von der Tapferkeit. Die größten Renommiſten ſind, wie ein erfahrner Krieger bezeugt, vor dem Feinde nur ganz gewöhnliche Menſchen, wo nicht noch weniger, als ſie (Bellona, Leipzig 1802. B. I, St. 2. S. 214.). Wären ſie aber auch mehr, ſo folgt hieraus nur die Wiedereinführung ſpartaniſcher und römiſcher Waffenübungen bei den Heeren, aber nicht die Zulaſſung partieller Zweikämpfe. Hochſchülern werden Waffenkämpfe weder auf den niederen Anſtalten ihrer Vorbereitung, noch bei ihrem Eintritte in das öffentliche Leben geſtattet; es iſt alſo thöricht, ihnen da die Schranken der Geſetzloſigkeit zu öfnen, wo ſie durch Kunſt und Wiſſenſchaft ihre Sitten bilden und ſchmeidigen ſollen. Eine alte deutſche Univerſität ließ die Duelle nur in dem einzigen Falle zu, wenn ſie am hellen Tage, in der Mitte der Stadt, auf dem offenen Kirchhofe ſtattfanden; durch dieſe Oeffentlichkeit wurden ſie vermindert und zuletzt ganz ausgerottet, zum deutlichen Beweiſe, daß ſie, wie alles Schlechte, das helle Licht des Tages ſcheuen. Eine gute Polizei und Rechtsverwaltung endlich kann und wird dem Uebermuthe der Streitſüchtigen und Vornehmen ungleich wirkſamer ſteuern, als der

Zweikampf, weil dieſer wieder eine andere Geſetzloſigkeit herbeiführt, die noch viel gefährlicher iſt, als die Inſolenz der Zunge, der Fauſt und der Geburt. Nach dieſen Erinnerungen können wir ungehindert den Beweis für die entſchiedene Unſittlichkeit des Duells antreten. Er iſt nemlich

1) eine abergläubiſche Handlung, die eine rohe Vorzeit auf uns fortgeerbt hat. Was wir Römer durch die Geſetze entſcheiden, ſagt Velleius, das entſcheiden die Barbaren durch die Waffen: ſie haben keinen anderen Richter ihrer Zwiſte, als den Mars (*Vell. Patercul.* l. II, c. 118. vergl. *Liv.* XXVIII, 21.). Das Chriſtenthum hat zwar ſchon früher dieſer Unſitte Einhalt gethan. Als Karl der Große das Reich unter ſeine Söhne theilte, verbot er in ſeinem Teſtamente vom J. 806. die Duelle, als Entſcheidung obwaltender Streitigkeiten, und verordnete dafür den Gebrauch des Kreutzes; die Widerſacher ſollten während der Meſſe die Arme kreutzweiſe in die Höhe heben; wer das am längſten aushalte, ſollte gewonnen haben (Le règne de Charles magne par *Rougeron.* Paris 1808. S. 248.). Das war nun zwar unſchädlicher, aber nicht klüger; wenigſtens obſiegte bald wieder der Geiſt der Turniere und der Chevalerie, und man erkannte ſogar gerichtlich auf Zweikämpfe, wo der Ueberwundene als Miſſethäter behandelt und getödtet wurde. Als auch dieſe gerichtliche Barbarei verſchwunden war, hatten doch in Frankreich die Duelle ſo überhand genommen, daß allein unter Heinrich IV. ſiebentauſend Edelleute das Leben im Zweikampfe verloren. Das Concil zu Trient ſetzte daher auf dieſe That den Kirchenbann (Sess. XXV, decr. 19.) und Ludwig XIV. die Todesſtrafe. Da entſtanden die heimlichen, oder Hecken- und Stubenkämpfe (combattre à la mazza), die unrühmlicherweiſe noch unter uns als Werke der Finſterniß beſtehen. Unbezweifelt iſt demnach der Duell der ſchmähliche Ueberreſt eines alten Aberglaubens; er iſt eben ſo thöricht, und einer ſich auf-

geklärt dünkenden Zeit eben ſo unwürdig, als die Ordalien, die Probe des glühenden Eiſens, die Kreutzprobe, das Verbannen der böſen Geiſter, oder das Verbrennen der Heren. Kein Wohldenkender darf und wird ſich erniedrigen, dieſes Vorurtheil durch ſein Beiſpiel fortzupflanzen.

2) Die Maxime, ſeine beleidigte Ehre durch einen Zweikampf herzuſtellen, iſt eine der unvernünftigſten, die ſich denken läßt. Wenn ſich zwei Damen aus Eiferſucht auf Piſtolen herausfordern (Mémoires du duc *de Richelieu*, t. III, Paris 1829. p. 37 s.), ſo leuchtet das ſofort ein. Die Vernunft will, daß der Beleidigte für unſchuldig erklärt und entſchädigt, der Beleidiger aber zur Genugthuung angehalten und geſtraft werde; das iſt der einzige Weg, das verletzte moraliſche Gleichgewicht wiederherzuſtellen. Dieſe Zwecke werden aber keinesweges durch den Duell erreicht; denn

a) erklärt kein Vernünftiger den Beleidigten für unſchuldig, wenn er ſeinen Beleidiger, wie er wünſcht, verwundet, oder erſticht. Ehre und Unſchuld beruhen ja nicht auf der Stärke der Fauſt, oder auf der Gewandtheit, zu fechten, ſondern auf Gründen und Thaten nach dem Ausſpruche des geſunden Verſtandes. Vielmehr wird der Beleidigte, wenn er ſich ſchlägt, erſt ſchuldig vor Gott, der Welt und ſeinem eigenen Gewiſſen. Wer daher ſchließen kann, weil ich unſchuldig beleidigt bin, muß ich meine Unſchuld durch eine blutige Schuld rächen, der ſchließt wie ein Tiger, oder wie ein Hund aus Newfundland, aber nicht wie ein Menſch, der ſich über blinde Naturtriebe erheben ſoll.

b) Iſt es nicht einmal gewiß, ob der Beleidiger im Waffenkampfe unterliegt. Oft, ſehr oft ſiegt er, und die Genugthuung des Beleidigten iſt Schmerz und neue Schande. Mordet aber der Beleidiger, wenn er ein guter Fechter iſt, den Unſchuldigen, den er mißs

handelt hat, ſo darf er nur noch den zweiten und dritten erſtechen, der an der Gerechtigkeit ſeiner Sache zweifelt, um es vor aller Welt zu beweiſen, daß er der ſchuldloſeſte Mann ſei. So wurde unter Ludwig XIII. von Frankreich der Marſchall d'Ancre in einem Ueberfalle getödtet; ſein einziger Sohn forderte den Mörder und blieb im Zweikampfe (Vie de *Marie de Medici*. Paris 1774. t. I, p. 377 s.). Ein ſo widerſinniger Schluß kann nur von dem eingeräumt werden, der die Fauſt höher ſtellt, als den Kopf, und den reißenden Wolf mehr achtet, als das friedliche Lamm. In der Maxime eines Duellanten iſt demnach nicht die leiſeſte Spur der Vernunft zu finden.

3) Der Zweikampf iſt ferner eine ungerechte Handlung, der den geſellſchaftlichen Vertrag in ſeinen Grundfeſten erſchüttert. Nach dieſem Vertrage ſoll ſich jeder Staatsbürger, den Fall der Nothwehr ausgenommen, der eigenen Gewalt enthalten; es ſoll Niemand, auch nicht in Ehrenſachen, ſein eigener Richter ſeyn und am Wenigſten einen Spruch fällen, der einen Mord zur Folge haben kann. In einem wohlorganiſirten Staate kann und darf ſich Niemand von dieſem Verſprechen ausſchließen, nicht einmal der Inhaber der höchſten Gewalt und die Glieder ſeiner Familie; denn wenn der Adel, wenn Officiere und Andere, welche die Minerva mit der Bellona verwechſeln, ſich auf Degen und Piſtolen ſchlagen dürfen, ſo muß es auch den jungen Kaufleuten, den Schauſpielern, den Bürgern, den Handwerkern und Landleuten geſtattet ſeyn, die Ellen in Keulen und die Sicheln in Spieße zu verwandeln. Ein gänzlicher Stillſtand des Rechtes wird hievon die Folge ſeyn. Wo daher weiſe Geſetzgeber und Richter entſcheiden, da muß überall der Verluſt des Bürgerrechtes als die natürliche Strafe des Zweikampfes betrachtet werden.

4) Der Zweikampf ist auch eine unkluge Handlung, weil seine scheinbaren Vortheile bei Weitem von seinen Nachtheilen überwogen werden. Von der einen Seite die vielleicht gestillte Rachgierde und ein kleiner Ruhm bei gleichgesinnten Raufbolden, der von geringer Dauer ist. Von der anderen Seite Furcht des Todes, ein verstümmelter, oder entstellter Körper, eine gebrochene Freundschaft, oft Fluch der Eltern und Verwandten, Strafe der Obrigkeit, Flucht, Elend, Unruhe des Gewissens und nicht selten der Verlust des ganzen Lebensglückes. Wer sich um diesen Preis schlagen will, muß auf jede vernünftige und ruhige Ansicht seiner Bestimmung und Wohlfahrt verzichtet haben.

5) Zuletzt ist der Duell auch unsittlich und irreligiös als ein Ausbruch der Rachgierde und Gewaltthätigkeit; er verewigt die Feindschaft und verwandelt sie in tödtlichen Haß; er hindert die Verbreitung reiner und richtiger Begriffe von Ehre und persönlichem Werth; er unterdrückt das Recht des Schwächeren und reicht dem übermüthigen Gladiator die Palme der Unschuld. Aus dem N. T. können folgende Stellen zum Beweise seiner Unsittlichkeit benutzt werden: Luk. VI, 29. Matth. XXVI, 52. Röm. XII, 14. 19.

Auf unbefangene Gemüther haben diese Gründe von jeher einen entscheidenden Einfluß gehabt. So trat am Pfingstfeste 1651 eine Gesellschaft wahrhaft edler Officiere zusammen und überreichte zu Paris in der Kapelle des Seminars von St. Sulpice dem Geistlichen eine Acte, in der sie mit Namensunterschrift allen Duellen feierlich entsagte (*Bausset* vie de *Fénélon*, Paris 1808. t. I, p. 9 s., 505 s.). Voltaire und Hennings haben Ausforderungen zum Duell öffentlich abgelehnt und dadurch ihre Gegner beschämt. Auch auf Academien sind Beispiele ähnlicher Art vorhanden, so daß man, wenn nur die Gesetzgeber und Richter selbst nicht mehr geheime Beförderer dieses Frevels seyn werden,

allerdings hoffen darf, ihn mit der Zeit aus weiſe und gerecht regierten Staaten verſchwinden zu ſehen.

Voltaire de duels in ſ. essais sur les moeurs et l'ésprit des nations, chap. C. *Rousseau* nouvelle Héloise, lettr. LVII. Oeuvres de *Louis* XIV., Paris 1806, t. I, p. 12 s. Meiners hiſtoriſches Magazin, Th. III, S. 10. 91 folg. *Grotius* de jure belli et pacis, lib. II, cap. 1. De Wette's Vorleſungen über die Sittenlehre, Th. II, S. 295 f.

§. 120.

Von der Verwegenheit und Verſtümmelung des Körpers.

Eine Art mittelbaren Selbſtmordes iſt auch die Verwegenheit, die das Leben unberufen in Gefahr ſetzt, und die Verſtümmelung des Körpers, die nicht in der Abſicht, das Leben zu retten, ſondern aus Feigheit, Schwärmerei, Nationalſitte und falſcher Religioſität unternommen wird. Jene iſt verwerflich wegen des Leichtſinnes, der Neugierde und Eitelkeit, die ſie veranlaßt; dieſe, außer der Unlauterkeit ihrer Beweggründe, wegen der genauen Wechſelwirkung, in der die einzelnen Organe des Körpers ſtehen; beide aber ſind unſittlich, weil der Werth des Lebens mit dem Zwecke dieſer Handlungen in keinem Verhältniſſe ſteht und ſie folglich auch im glücklichſten Falle dem Vorwurfe der Thorheit nicht entgehen können.

Verwegenheit iſt eine Ausartung der Tapferkeit und Kühnheit und beſteht in einer Handlungsweiſe, die das Leben ohne Beruf und Pflicht der Gefahr preißgiebt. Im N. T. bezeichnet ſie das Wort *παραβολέυσασθαι* (Phil. II, 30.); daher die parabolani der Römer, die

man mit den Peſtilentiariern der neueren Zeit vergleichen kann. Man iſt nicht verwegen, ſondern kühn und tapfer, wenn man a) der Gefahr in ſeinem Berufe trotzt. Chriſtus ſah ſeinen Tod vorher (Matth. XX, 17.) und ging dennoch nach Jeruſalem, weil ihn ſeine Pflicht als Lehrer und Menſchenfreund dazu aufforderte; Luther war nicht verwegen, als er auf dem Reichstage zu Worms erſchien, wo man ihm den Scheiterhaufen drohend genug aus der Ferne zeigte. Ziethen bahnte ſich im erſten ſchleſiſchen Kriege mit ſeinem Regimente, indem er ſich an den Feind anſchloß, durch ein kühnes Stratagem den Rückzug zu den Seinigen mitten durch das feindliche Lager; der Thurmdekker, der Arzt, der Seelſorger, tritt in ſeinem Berufe dem Tode oft genug in die Nähe und wagt das Leben für die Pflicht (Matth. X, 39.), gemäß der Vorſchrift des Dichters (*Juuenal* sat. VIII, 83 s.).

Summum crede nefas, animam praeferre pudori
Et propter vitam viuendi perdere causas.

Man iſt auch nicht verwegen, wenn man b) ſich der Gefahr hingiebt, um entweder noch einer größeren zu entgehen, oder Andere zu retten. So befahl Ney auf dem Rückzuge von Moſkau ſeinem von Hunger und Kälte ermatteten Corps, da er ſich von den Feinden abgeſchnitten ſah, plötzlich nach Smolenſk umzukehren, wandte ſich nach einigen Stunden in der Richtung eines beeisten Baches dem Dniepr zu, fand ihn nur halb zugefroren, führte ſeine Soldaten über die fluthenden Eislücken (crevasses) und befreite durch dieſe kühne That, wenn ſchon mit ungeheurem Verluſte, doch ſich und einige Hunderte von der Gefangenſchaft (*Ségur* histoire de Napoléon et de la grande armée. Paris 1825. t. II, p. 297. s.) In dem Treffen zu Fehrbellin rettete ein treuer Stallmeiſter Friedrich Wilhelm, den großen Churfürſten, deſſen weißes Roß die feindlichen Schützen zum Zielpuncte gewählt hatten, durch Wechſelung der Pferde, die ihm den Tod brachte (*Pöllnitz* mémoires de quatre souverains,

t. I, p. 91.). Wer ſich in die Flammen oder Fluthen ſtürzt, einen Unglücklichen zu erhalten, ſolang Rettung möglich iſt, handelt nicht verwegen, ſondern heldenmüthig. Man ſ. ältere Beiſpiele aus der Geſchichte der römiſchen Proſcriptionen in Freinsheims Supplem. ad *Livii* l. CXX, c. 76. und neuere in Sintenis Elpizon, Th. II, S. 163, oder in den Oeuvres du *Comte Alfred de Vigny*, Bruxelles 1835. tom. I, p. 95 s. (Löſchung des Pulvermagazins zu Vincennes unter Ludwig XVIII.) Selbſt c) die Verachtung der Gefahr zur Beförderung guter und nützlicher Zwecke kann nicht immer Verwegenheit genannt werden. So ſteigt der Geolog in tiefe Höhlen und Abgründe, der Archäolog erklimmt Obelisken und Pyramiden, der Freund der Erdkunde dringt in unbekannte Länder ein, der kühne Arzt inoculirt ſich die Peſt, die gefaßte Zuverſicht zu ſeinem Heilmittel zu erproben; ſo ſtürzte ſich der junge Seidlitz in der Nähe ſeines Königs mit ſeinem Roſſe von der Berliner Brücke herab in die Spree, die Ehre ſeines Wortes und ſeines Berufes zu retten. So erſtieg Belmat aus Chamouny, angefeuert von Sauſſure, im Auguſt 1786, über Gletſcher und Abgründe, zuerſt den Gipfel des Montblanc; vorhin war kein Menſch, keine Gemſe, kein Adler, ſo weit vorgedrungen. Dann erſt, wenn man unberufen, aus Vorwitz, Leichtſinn, Eitelkeit und Unbeſonnenheit eine Gefahr aufſucht, die man vermeiden kann, ſetzt man ſich dem Vorwurfe der Verwegenheit aus. Das iſt der Fall, wenn der wilde Jäger über Tiefen und Abgründe ſetzt, wenn der Abenteurer gefährliche Ruinen ohne Plan und Vorſicht erklimmt, wenn ſich der Landmann auf die äußerſten Zweige eines hohen Stammes wagt, wenn der Badende die Tiefen eines reißenden Stromes aufſucht, wo ihn auch die Schwimmkunſt nicht gegen die Gefahr eines plötzlichen Krampfes (Darwin-Girtanner, B. II, S. 27.) ſchützt. Auf den Höhen von Valmy ſetzte ſich Göthe im September 1792 den Kugeln der Feinde aus, um die Symptome des Kanonenfiebers zu beobachten, und geſtand in der Folge ſelbſt, es ſei

das jugendliche Verwegenheit geweſen (Aus meinem Leben, 2te Abth. Th. V., Stuttgart 1822. S. 110). Auch die ſpaniſchen Stiergefechte, welchen immer ein Geiſtlicher beiwohnt, dem ſterbenden Matador den Troſt der Religion darzubieten, ſind eben ſo grauſame, als verwegene Kämpfe, in welchen das Leben der Menſchen und Thiere großer Gefahr ohne ſittliche Zwecke preisgegeben wird (*Scènes de la vie Espagnole* par Mad. la duchesse *d'Abrantes*, Bruxelles et Leipzig 1836. t. I, p. 211 s.). Mißlingen alle dieſe Handlungen, ſo iſt der Verunglückte von dem Vorwurfe eines indirecten Selbſtmordes nicht freizuſprechen, weil kein Verhältniß zwiſchen dem Zwecke ſtatt findet, den er ſich ohne ſittlichen Gewinn für ſein Inneres vorſetzte, und zwiſchen dem zu befürchtenden Verluſte ſeines Lebens. Er verräth dadurch eine unbeſonnene Geringſchätzung dieſes himmliſchen, ihm zu ſeiner ſittlichen Veredelung anvertrauten Geſchenkes, das in der heil. Schrift ausdrücklich verboten iſt (Pſalm CIX, 6. Sirach III, 27.).

Hieher iſt auch die Verſtümmelung des Körpers durch den Verluſt und die Entſtellung einzelner Glieder zu rechnen, die zur Erhaltung, oder doch zur Würde der menſchlichen Geſtalt gehören. Bei den Römern geſchah das häufig aus Feigheit, um ſich dem Kriegsdienſte des Vaterlandes zu entziehen (sacramenti detrectandi causa) und wurde mit Ehrloſigkeit und Verluſt der bürgerlichen Freiheit beſtraft. Wilde Völker durchbohren ſich die Naſe, oder ſchneiden ſich einzelne Finger ab, um als würdige Genoſſen ihrer Kaſte zu erſcheinen. Im A. T. wird der uralten Sitte der Beſchneidung als eines göttlichen Gebotes gedacht (1. Moſ. XVII, 14.), jedoch ohne Zweifel nur als eines mittelbaren und zulaſſenden, weil es ſonſt im N. T. nicht als unnütz und unzweckmäßig hätte aufgehoben werden können (Gal. V, 3 f.). In der That hat ſich auch der Kaiſer Hadrian für ermächtigt gehalten, den Juden die Beſchneidung durch ein Staatsgeſetz zu verbieten (Judaei *vetabantur* mutilare genitalia. Ael. *Spartiani* Hadrianus c. XIV.), und bei fort-

ſchreitender ſittlicher Cultur der Nation läßt ſich die Wiederholung dieſes Verbotes ohne alle Verletzung wahrer Religioſität erwarten. Ueber die weſentliche Verſtümmelung der Geſchlechtstheile, die Moſes nicht einmal bei den Thieren geſtattete (3. Moſ. XXII, 24.), ſcheint das A. T. viel ſtrengere Grundſätze aufzuſtellen, als das N., welches dieſer Entmannung ohne Mißbilligung gedenkt (Matth. XIX, 12.) Aber die gebornen Eunuchen, von welchen in dieſer Stelle die Rede iſt, ſind zuverläſſig nur Impotente (ἄρχοι πρὸς τὰ ἀφροδίσια, *frigidi*, wie בְּרִיס auch in der Miſchnah vorkommt: נִדָּה cap. V, §. 9.); die damals in Aegypten, Arabien, Syrien und ſelbſt an dem Hofe des Herodes herrſchende Sitte, Spadonen für den Dienſt der Paläſte zu erziehen (*Josephi* antiq., l. X, c. II. §. 2.), wird von Jeſu keineswegs gebilligt, und die Eunuchen des Himmelreiches, welche nun folgen, ſind Männer, die aus Liebe zu den Wiſſenſchaften und zur Religion, freiwillig, obſchon ohne Verletzung des Körpers, auf die Befriedigung des Geſchlechtstriebes Verzicht leiſteten, wie das von mehreren Weiſen jener Zeit und von dem erhabenen Stifter des Chriſtenthums ſelbſt geſchah. Nach einer alten Sage (*Epiphanii* haeres. LXIV, §. 2.) ſoll zwar Origines in einem Anfalle frommer Schwärmerei eine ſolche Gewaltthätigkeit mit ſich vorgenommen haben; auch bleibt noch die Stelle übrig, wo Paulus den Herolden der Beſchneidung ein gänzliches Abſchneiden der Geſchlechtstheile (ἀποκόψονται Gal. V, 12.) anzurathen ſcheint, was nach Diodor von Sicilien (l. III, c. 31.) die arabiſchen Troglodyten allerdings in gewiſſen Fällen zu thun pflegten. Aber wie ſtark und ſprechend auch dieſes Wort des Eifers ſeyn mag, ſo iſt es doch in keinem Falle eigentlich zu verſtehen, ſondern drückt nur den Unwillen des Apoſtels gegen die Zudringlichkeit hyperorthodoxer Rabbinen aus. Dennoch findet ſich bei Syout in Oberägypten ein von koptiſchen Chriſten bewohnter Ort, wo die Entmannung der Schwarzen von den Prieſtern methodiſch behandelt wird. Sie erfolgt im achten Jahre, und von hunderten ſter-

ben in der Regel ſechs. Die geheilten Knaben werden verkauft, oder an den Paſcha als Tribut abgeliefert (L'Egypte et la Turquie par M. de *Cadalvéne* et *Breuvéry*, Paris 1836. t. I, p. 262 s.). Auch in Italien wird ähnlicher Frevel begünſtigt. Da der Geſchlechtstrieb mit dem Lebenstriebe, und dieſer wieder mit der Kraft des Willens in genauer Verbindung ſteht; ſo iſt die Entmannung als eine Sünde gegen die Menſchheit und gegen die moraliſche Perſönlichkeit des Verſtümmelten doppelt tadelnswerth, und man muß es daher chriſtlichen Behörden zum gerechten Vorwurfe machen, daß ſie durch Anſtellung dieſer Unglücklichen in den Kapellen, oder bei dem öffentlichen Kirchengeſange zur Erhaltung und Fortpflanzung dieſer Grauſamkeit beitragen und den chriſtlichen Cultus entweihen. Unter den Indianern des nördlichen America findet ſich eine Caſte der Flachköpfe, bei welchen den Kindern nach der Geburt der Kopf ſo ſehr abgeplattet wird, daß er „über den Augen ſelten mehr, als einen Zoll hoch iſt und ſeine natürliche Rundung niemals wiedergewinnt (Maltens neueſte Weltkunde, Jahrg. 1832. Th. III, S. 183.)". Das Ausreißen geſunder Zähne, um fremdem Mangel zu Hülfe zu kommen, haben ſelbſt berühmte Aerzte als ſchädlich verworfen (Richters Syſtem der Chirurgie, B. IV, S. 141.). Einige haben auch das Abſchneiden der Haare und Locken, ja ſogar das Beſcheeren der Bärte verboten, weil dadurch der Natur im Laufe der zu oft wiederholten Reproduction die Nervenkraft entzogen und ein gewiſſer Stumpfſinn des Verſtandes befördert werde, den man bei unbeſchorenen Nationen nicht finden ſoll (Hufelands Journal der praktiſchen Heilkunde, B. XVI, St. 3. S. 86 f.). Das kann aber, wie Geſchichte und Erfahrung lehrt, nur von dem Mißbrauche des Haarabſchneidens und der Depilation, in Verbindung mit anderen Handlungen der Weichlichkeit gelten, weil man ſonſt auch die Nägel nicht verkürzen, ſondern ſie zu Klauen geſtalten müßte. Das heißt Mücken ſeigen (Matth. XXIII, 24.) und ſich den Weg des Lebens mit Fußangeln der Pflicht beſtreuen. Da

indessen in dem menschlichen Körper auch der kleinste Theil ein Gegenstand der göttlichen Vorsehung (Matth. X, 29.) und seine Function in der Wechselwirkung der übrigen zur Erhaltung des Ganzen mehr oder weniger nothwendig ist; so müssen auch die oben angeführten Handlungen aus den schon beigebrachten Gründen gemißbilligt und nur dann als zulässig erachtet werden, wenn ein drohendes Uebel die Aufopferung des einzelnen Gliedes zur Rettung des Lebens nöthig macht. Furchtsam haben sonst Fieberkranke ihre Zuflucht zu dem Gebrauche von Arsenik genommen (Gmelins Reise durch Sibirien, Th. I, S. 459 f.), das ihnen, obschon als ein verzweifeltes Mittel, nun selbst von weisen Aerzten gereicht wird.

Michaelis Moral, Th. I, S. 325. *Voltaire* dictionnaire philosophique unter *inoculation*. *Chénier* recherches historiques sur les Maures. Paris 1787. tom. III, p. 182 s., wo sich über den Ursprung und die ersten Versuche der Blatternimpfung auch für den Sittenlehrer wichtige Nachrichten finden.

§. 121.

Verwahrungsregeln gegen den Selbstmord.

Die Nichtachtung des Lebens, von der nur ein Schritt zur Selbstentleibung ist, deutet überall auf Fehler der Staatsverfassung, der Erziehung und der sittlichen Bildung hin und muß daher schon frühe durch religiöse Grundsätze vertilgt werden. Wiederholte Betrachtungen über den Werth des Lebens, Bewahrung eines reinen Gewissens, Aufmerksamkeit auf den sittlichen Gewinn der Leiden, der feste Entschluß, dem Zufall nichts zu überlassen, wo man seiner mächtig werden kann, und die schnelle Ueberwindung der ersten Regung

des Lebensüberdrusses können hier als heilsame Verwahrungslehren empfohlen werden.

Versuchungen zum Selbstmorde kommen gemeiniglich dann erst zur Ausführung, wenn sie lang in der Seele gepflegt und unterhalten worden sind. Es ist daher klug und weise, sich schon frühe gegen sie zu wafnen, da wohl nicht leicht ein Mensch so glücklich ist, daß er nicht zuweilen seines Daseyns überdrüssig werden sollte. Darum lerne Jeder

1) sein Leben als einen sichtbaren Beweis der über ihn waltenden Vorsehung betrachten. Unser körperlicher Organism ist ein harmonisches Zusammenwirken der mannigfachsten Kräfte, die nur eine höhere Macht und Weisheit erhalten, leiten und zum Fortbestehen unseres Lebens vereinigen kann. Jeder Schlag unseres Herzens, jede Bewegung unserer Pulse hängt von dem Einflusse einer höheren Gewalt ab; die kleinste Veränderung in unserem Herzen, in unserem Gehirn, in unserem Nervensysteme würde vollkommen hinreichen, unserem sinnlichen Daseyn ein Ende zu machen. Ist nun aber Gottes Weisheit wirksam in der Erhaltung meines Lebens, so muß sie auch wirksam in der Leitung meines Schicksals seyn. Der mir das höhere Geschenk des Lebens verleiht, wird mir auch die nöthigen Güter desselben nicht versagen (Matth. VI, 27.). Ich kann mein Leben nicht zerstören, ohne undankbar und ein Frevler zu seyn.

2) Er erhalte sein Gewissen rein von den Vorwürfen des Unrechts (Hiob XXVII, 6.). Schmerzen des Körpers und äußeres Unglück allein beugen den Menschen noch nicht; bei einem reinen Gewissen hat er immer noch Kraft und Muth, den Schlägen des Schicksals zu widerstehen (2. Kor. IV, 8.). Hat er sich aber durch seine Handlungen von Gott entfernt; weiß er sich der Untreue, der Unredlichkeit, eines geheimen Verbrechens schuldig; hat er namentlich in schnöder Wol-

luſt ſeine beſten Kräfte aufgezehrt, dann bricht die Schwermuth über ihn ein, wie ein mächtiger Feind; dann geht dem beſchränkten Gemüthe jeder Stern der Zukunft unter, dann kämpfen Ehrgeitz und Schwachheit in der Seele und bringen den Unglücklichen zur Verzweiflung. Wer hingegen reines Herzens iſt, darf nur eine gute That vollenden, er darf nur einem Armen beiſtehen, einem Freunde die Hand reichen, einen Blick zum Himmel richten, um ſich wieder mit dem Schickſale auszuſöhnen; nur der, welcher den Sinn für Pflicht und Tugend verloren hat, iſt fähig, ſich ſelbſt zu morden. Eben ſo oft überdenke er

3) den großen Gewinn der Leiden und Widerwärtigkeiten für ſeinen Geiſt. Wärſt du nur zum Genuſſe der Außenwelt vorhanden, ſo müßte es dir freilich ſchmerzlich ſeyn, deine Jugendzeit zu vertrauern, deinem Vergnügen zu entſagen und bei deiner Hinfälligkeit wenig leiſten und wirken zu können. Aber als vernünftiges Weſen biſt du zunächſt für dich ſelbſt und zur ſittlichen Veredelung deines Inneren vorhanden (Epheſ. III, 16.). Darum ſind Leiden und Unfälle für dich von hohem Werthe; ſie reißen dich von der Außenwelt los; ſie erhöhen deine innere Freiheit und öfnen dir ein weites Feld zu den herrlichſten Tugenden; ſie wecken deinen Muth bei dem Gedanken, daß auch ſchmerzliche Prüfungen genau auf deine Kraft und Perſönlichkeit berechnet ſind (1. Kor. X, 13.); ſie knüpfen dich näher an Gott und an den Himmel (Röm. VIII, 18.). Durch Traurigkeit wird das Herz gebeſſert (Pred. Salom. VII, 4.) und das Vertrauen auf Gottes Beiſtand und Hülfe geweckt (Pſalm XLII, 12.). Sinnliches Wohlſeyn und ſittliche Unreife gehen oft genug Hand in Hand (Pſalm LXXIII, 3.), während der Beſſere leidet und duldet, um noch beſſer und dadurch der bleibenden Freude würdig zu werden (Hebr. XII, 6.).

4) Er ſuche überall, wo er es vermag, den Zufall

zu beherrschen, um nicht als ein Opfer der Unvorsichtigkeit, oder Verwegenheit zu fallen. Der Leichtsinnige spielt mit dem Feuergewehre, sucht im Ungewitter den Schutz eines hohen Baumes, erklimmt ein schroffes, verwittertes Gemäuer, schläft am Ufer eines tiefen Stromes, oder am Rande eines Abgrundes ein, mischt sich in das Gedränge des Volks, achtet auf Warnungszeichen in den Straßen und Flüssen nicht, weil er auf einen glücklichen Zufall rechnet. Unzählige Menschen haben durch diese Unbesonnenheit das Leben verloren und sind mittelbar ihre eigene Mörder geworden. Dieser Gedankenlosigkeit zu begegnen, ist Pflicht für jeden weisen Menschen; Sicherheit und Mangel an Vorsicht in dem Rathe eines Feldherrn hat oft die zahlreichsten Heere zu Grunde gerichtet; wer sich ohne Noth in Gefahr begiebt, der wird ein Opfer derselben (Sir. III, 27.), wer aber Alles mit Weisheit berechnet, der wird entrinnen (Sprichw. XXVIII, 26.). Dabei begegne Jeder

5) schon dem ersten Gefühle des Lebensüberdrusses mit Muth und Entschlossenheit. Niemand wird plötzlich ein Heiliger und mit einem Male ein Selbstmörder. Hiob wünschte sich den Tod (VII, 15 f.) und würde ihn vielleicht gesucht haben, wenn ihn der Trost seiner Freunde und Gott selbst nicht gerettet hätte. Paulus hingegen weist schon den sich regenden Wunsch eines frühen Todes durch den Gedanken an seine Pflicht zurück (Phil. I, 23 f.). Man muß leben und gern leben, solang es Gott gefällt; der Tod kommt noch immer früher, als wir es ahnen. Sendet ihn Gott, so erwarte man ihn mit Hofnung und Vertrauen (2. Tim. IV, 7.); beschleunigt man ihn aber selbst, so begleitet ihn immer Furcht und Schrecken (Psalm CXXXIX, 7.). Es ist daher Pflicht, schon den ersten Gedanken an die Verletzung des Lebens mit Unwillen und Abscheu zurückzuweisen, daß Glaube und

Vertrauen obſiege und die Geduld erzeuge, welche edler iſt, als falſche Seelengröße (Sprüchw. XVI, 32.).

Nach dem Vorſchlage eines oben (§. 118 am Ende) genannten Schriftſtellers muß noch in Erwägung kommen, ob nicht, zu Verhütung der in Frankreich ſo häufigen Selbſtmorde, die kanoniſche Strafe eines unehrlichen Begräbniſſes gegen die Leichname der Entleibten wieder einzuführen ſei? Es iſt vielleicht wünſchenswerth, daß manche Regierungen hier aus einer Indolenz herausgehen mögen, die der Erhaltung des Staates gefährlich iſt. Auch treten, wenn es ehrliche und ehrenvolle Begräbniſſe giebt, gewiß Fälle ein, wo der Scheidende das Recht auf ſie verwirkt. Es liegt ferner in dem Sinne des Volkes, welches verbrecheriſchen Selbſtmördern eine Ruheſtätte neben den Seinigen verweigert, etwas Ehrwürdiges (cri de la nature), dem man etwas Klügeres, als blinde Policeigewalt entgegen ſetzen ſollte. In jedem Falle ſollte ſich die Kirche das Recht nicht nehmen laſſen, hier Mißbilligung, Schmerz und Wehmuth mit erſter Warnung auszudrücken. Dennoch müßte hier vor Allem Schuld und Unſchuld in einem ſtrengen Todtengerichte ausgemittelt werden, damit der Kranke und Unglückliche nicht, wie der Böſewicht, noch an ſeinem Grabe beſchimpft werde. Unter dieſer Bedingung aber würde an der Wirkſamkeit dieſer, oder einer ähnlichen Maaßregel, nicht zu zweifeln ſeyn.

Luthers zwei Troſtſchreiben an einen ſchwermüthigen Hauptmann (Werke Th. X. S. 2050 f. nach Walch): Zollikofers zwei Predigten über den Werth des Lebens und der Geſundheit, in ſ. Predd. über die Würde des Menſchen. Leipzig 1784. B. I. S. 73 ff. Wie unwürdig es ſei, ſeine Leiden durch einen freiwilligen Tod zu endigen: in m. Religionsvorträgen über die wichtigſten Gegenſtände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1803. 2te Ausg. B. I. S. 91 ff.

§. 122.

Von der Mäßigkeit.

Poſitiv hängt die Erhaltung des Lebens (§. 117.) vorzugsweiſe von der Mäßigkeit und Uebung unſerer körperlichen Kräfte ab. Die Mäßigkeit, oder Weisheit in der Verwaltung der Lebenskraft beſteht, ſoweit ſie ſich auf unſeren Organiſm bezieht, in der Frugalität, geregelten Thätigkeit, und vernünftigen Leitung des Geſchlechtstriebes. Sie iſt eine nothwendige Bedingung unſerer Vollkommenheit, unſerer Tugend und unſeres Lebensglückes und wird durch die Beiſpiele der edelſten Menſchen, ſo wie durch die beſtimmteſten Gebote der heiligen Schrift empfohlen.

Der Kanon der poſitiven Selbſtpflicht in Rückſicht des Lebens lautet alſo: erhalte nicht nur die Summe der dir verliehenen Lebenskräfte, ſoweit du es vermagſt, ſondern ſuche ſie auch zu vermehren und zu erhöhen. Dieſes Geſetz umfaßt zwei Punkte, die Mäßigkeit und körperliche Uebung. Verlängern kann zwar der Menſch ſein Leben nicht an ſich, weil ihm nach einem höheren Weltplane nur eine beſtimmte Zahl von Tagen zugemeſſen, folglich auch in der ihm unbekannten Ordnung der Zukunft auch ſein Ende ſchon unwiderruflich beſtimmt iſt (Pſalm CXXXIX, 16. Matth. VI, 25.); aber er vermag das doch relativ, in Beziehung auf ſein Gefühl und ſeine Hofnung, welcher Natur und Selbſtliebe ſehr ferne Grenzen geſetzt hat, und nach dieſer ſubjectiven Anſicht des Lebens hat er auch lediglich die Pflicht der Selbſterhaltung zu bemeſſen (Hufelands Kunſt, das menſchliche Leben zu verlängern. Jena 1805.) Die hier ſo wichtige Tugend der

Mäßigkeit kann nun in einem doppelten Sinne genommen werden; einmal im Allgemeinen als beſonnener Gebrauch aller unſerer Kräfte (σωφροσύνη), oder als die Kunſt, in allen Dingen, auch in Worten (γλώσσης κρατεῖν, nach Anacharſis bei dem *Diogen. Laert.* I. 8. 5.), Maaß und Ziel zu halten; dann aber, in beſonderer Beziehung auf das ſinnliche Leben, als weiſe Verwaltung unſerer organiſchen Kräfte (*temperantia*), von welcher hier ausſchließend die Rede iſt. Nach dieſer Beſchränkung des Begriffes rechnen wir aber zu ihr

1) die Frugalität, oder weiſe Ordnung in dem Genuſſe der Nahrungsmittel, ſowohl der Speiſen, als Getränke. Der Vernünftige nimmt

a) von beiden nicht mehr zu ſich, als er bedarf, ſeine Lebenskraft zu unterſtützen und ſie weiter auszubilden. Andere Menſchen leben, um zu eſſen, ich aber eſſe, um zu leben, lehrt Sokrates (Diogen. Laert. l. II, 5. 16.). Maaß und Zeit des Genuſſes für jeden Einzelnen zu beſtimmen, iſt zwar nicht möglich, weil hier vieles von dem Einfluſſe des Klima's, Temperamentes, des Alters, Berufes und der Gewohnheit abhängt. Die nördlichen Völker eſſen ſtärker, als die ſüdlichen, die Ruſſen ungemeſſener, als die Italiener. Maximin der Thracier aß täglich vierzig Pfunde Fleiſch und trank dazu einen capitoliniſchen Eimer Wein, ohne ſich, wie er meinte, bei ſeinem ungeheuren Körperbaue zu übernehmen (*Capitolini* Maximinus c. 4.); Renaud, Erzbiſchof zu Bourges, im ſechszehnten Jahrhundert, hatte ein ſo heißes Blut, daß er nur zwei Stunden ſchlief, aber achtmal des Tages eine Mahlzeit zu ſich nahm, ohne ſich zu überladen (Collection des mémoires particuliers relatifs à l'histoire de France. Paris 1789. t. LIII. p. 240. f.). Der Oeſtreicher läßt ſich's gefallen, viermal des Tages bei einer wohlbeſetzten Tafel glücklich zu ſeyn, während der Sachſe oft nur einmal, wie Friedrich der Große

und Kant, ſich mit einer, oder doch nur wenigen Schüſſeln begnügt. Die allgemeine Regel bleibt daher nur dieſe, die Nahrungsmittel wie die Luft und die Arzneien, zur Reſtauration, aber nicht zur Unterdrückung und Zerſtörung der organiſchen Kräfte zu genießen (ut reficiantur vires, non opprimantur. *Cicero* de senectute c. XI.) und, was die Zeit des Genuſſes betrift, die Ordnung der Natur immer höher zu ſtellen, als die Unſitte der ſpäten Tafelfreuden. Dem geſunden Appetite läßt ein großer Arzt der Vorzeit noch mehr Recht widerfahren, als die Moral (bis die potius, quam semel capere cibum et semper quamplurimum prodest *sano*. *Celsus* de medicina lib. I, c. 1.). Bei dieſem Genuſſe nimmt der Weiſe

b) zuerſt Rückſicht auf die Heilſamkeit der Nahrungsmittel und dann erſt auf ihren Wohlgeſchmack. Auf die Schmackhaftigkeit der Speiſen und Getränke zu achten und ſie in Rechnung zu bringen, iſt zwar keinesweges unvernünftig; denn dazu hat der Menſch feinere Organe des Geruchs und Geſchmacks erhalten, und die Erde mit allen ihren Früchten und Erzeugniſſen iſt ihm zinsbar (Pſalm VIII, 7.). Es war daher ohne Zweifel eine ängſtliche Thorheit des frommen Paſcal, daß er in ſeinen letzten Jahren die Speiſen nicht mehr kauete, ſondern verſchlang, um nicht durch Leckerhaftigkeit zu ſündigen. Nur Barbaren eſſen Wurzeln und rohes Fleiſch, während dumme und faule Völker nicht einmal jagen und fiſchen mögen, ihren Unterhalt herbeizuſchaffen. So verzehrt der Otomake am Oronoko zähen Letten, aus dem er im Winter Kugeln dreht, die er am ſchwachen Feuer bratet, bis zum Gewichte eines Pfundes, und das unter einem Himmelsſtriche, wo der mittelmäßigſte Fleiß die herrlichſten Früchte erzeugen würde (von Humboldts Anſichten der Natur. Tübingen 1808. B. I. S. 142 f.). Die Gaumenluſt iſt daher nicht unwichtig für Indu-

ſtrie, Cultur und Handel, und, wenn ſie ſündigt, ſo wird ſie von dem gerechten Fiſcus durch ſtrenge und goldne Geſetze geſtraft und in Schranken erhalten. Aber dieſer Nervenkitzel darf doch nur ein untergeordneter Antrieb zum Genuſſe der Nahrungsmittel ſeyn. Es kann Fälle geben, wo man ſich auf die einfachſte Koſt beſchränken und mit den Thieren des Feldes aus einer Quelle ſchöpfen muß, um ſein Leben nicht zu verkürzen, oder es durch künſtliche Reitze zu ſchwächen und in ein beſtändiges Siechthum zu verwandeln. Der Begrif der Mäßigkeit umfaßt aber auch

2) eine wohlbemeſſene Thätigkeit in allen Arbeiten und Geſchäften. Das Leben ſelbſt iſt Bewegung; jeder Schlag des Herzens bringt dem Menſchen neuen Impuls zur Geſchäftigkeit, von der die Erhaltung ſeines körperlichen Wohlſeyns abhängt. Aber dieſe Thätigkeit muß abgemeſſen ſeyn, ſowohl extenſiv in Rückſicht auf den Umfang der Arbeit, als intenſiv in Beziehung auf die nöthige Seelenruhe. So zerſtört der Landmann, der Handwerker und der Künſtler ſeine Geſundheit oft durch die zu beharrliche Anſtrengung ſeines Körpers, wenn er ihm nicht die nöthige Zeit der Ruhe und des Schlafes geſtattet. So ſchwächt ſich der Dichter, der Gelehrte und Geſchäftsmann häufig durch eine überreitzte, exaltirte, von der Begeiſterung, dem Ehrgeitze, dem Drange von Arbeiten aus der normalen Bewegung gebrachte Thätigkeit, welcher dann Ermattung, Schwäche, ein frühes Alter, oder ein beſchleunigter Tod folgt. Endlich iſt

3) zur Mäßigkeit auch die Beherrſchung des Geſchlechtstriebes (*κρατεῖν τῶν ἀιδοίων.* Anachariſis), namentlich in Rückſicht der ſtummen Sünden, wo ſich der Menſch zum Gegenſtande der Geſchlechtsluſt macht (*quaerit se natura, nec inuenit*), zu rechnen. Da aber dieſe Handlung noch als Verletzung einer Nächſten-

pflicht zu betrachten ist; so wird unten von ihr besonders die Rede seyn.

Die Mäßigkeit im vollen Umfange des Wortes ist eine sehr wichtige Pflicht, denn es hängt von ihr

1) die Vollkommenheit des Menschen ab. Er kann das, was er dem Geiste und Körper nach werden soll, nur durch die Entwickelung seiner Kräfte werden; diese wird unmittelbar durch Mäßigkeit befördert. Der Organism erhält durch sie seine volle Stärke; der Geist ist immer frei und heiter; die Neigungen und Leidenschaften bleiben in dem gehörigen Gleichgewichte mit der Vernunft. So erzählt der Florentiner Cornaro, er habe nicht nur seine zerrüttete Gesundheit durch eine strenge und abgemessene Lebensweise wieder hergestellt, sondern sei auch seit dieser Zeit frei von den Stürmen jener heftigen Begierden und Leidenschaften gewesen, die ihn vorhin zu vielen Thorheiten verleitet hatten. Wie ein Baum, eine Pflanze nur dann volle Blüthe und Schönheit gewinnt, wenn sie gleichförmig gewartet und gepflegt wird; so kann auch der Mensch nur durch ein bestimmtes Maaß der Nahrung, Bewegung und Uebung jene Gesundheit des Geistes und Körpers erhalten, welche die Bedingung seiner Vollkommenheit ist.

2) Mit der Mäßigkeit steht zugleich die Tugend des Menschen in genauer Wechselwirkung. Wer sich eines hellen und klaren Bewußtseyns, einer ruhigen Seelenstimmung und einer gleichförmigen Erregung seiner Kräfte erfreuet, der ist auch für die Erkenntniß der Wahrheit und seiner Pflicht empfänglich, gegen die Täuschungen der Einbildungskraft und des sinnlichen Scheins gesichert, also in der Stimmung, wo es ihm leicht wird, sich die Einheit des sittlichen Lebens zu erhalten, auf welcher die Würde des Menschen und sein höchstes Glück beruht. Wer den Zusammenhang dieses geistigen Lebens täglich zerreißt und wieder von Neuem anknüpft, der kann auch nie weise, nie vollkommen und glücklich

werden. Das iſt aber unvermeidlich der Fall bei jedem Unmäßigen, weil bei ihm Ueberreitzung und Betäubung beſtändig wiederkehren; Ueberſpannung, Niedergeſchlagenheit wechſeln unaufhörlich in ſeiner Seele; er iſt heftig, zornig, gewaltthätig, wollüſtig, verſtimmt und ſchwermüthig; und was das Traurigſte iſt, er erſchwert ſich durch die Folgen ſeiner Sünde ſogar die Möglichkeit der Beſſerung, weil er bei der Erſchöpfung ſeiner Kräfte zu immer ſtärkeren Reitzen fortſchreiten muß, ſeinen bebenden Nerven eine neue Spannung zu verſchaffen. Dieſe pſychologiſche Schwierigkeit, ſich zu beſſern, die bei dem Trunkenbolde und Onaniten mit jedem Tage wächſt und ſtufenweiſe bis zur Unmöglichkeit, der Sünde zu entſagen, der relativen wenigſtens, fortſchreitet, iſt unter allen Früchten der Unmäßigkeit die verderblichſte und ſtellt wieder als Gegenſatz die Folgen der Mäßigkeit in das herrlichſte Licht. Wer kann nur die körperlichen und ſittlichen Folgen *eines* üppigen Gaſtmales berechnen, wenn ſeine verführeriſchen Reitze nicht von der Vernunft beherrſcht werden! Denn begreiflich muß dieſe Tugend

3) auch das *wahre Lebensglück* des Menſchen ſowohl durch die Erreichung eines hohen Alters, als durch die innere Empfänglichkeit des Gemüthes für die Freuden des Lebens befördern. *Maſiniſſa*, äußerſt gemeſſen in ſeiner Lebensweiſe, zog noch im neunzigſten Jahre als ein muthvoller und kräftiger Greis gegen die Karthager zu Felde; *Paul*, der Eremite des dritten Jahrhunderts, wohnte vom ſechzehnten bis zum hundert und dreizehnten Jahre in einer Grotte, wo er ſich von Datteln und Waſſer nährte; die Hindus leben nach Perrin darum lang und heiter, weil ſie faſt ausſchließend nur Reis und Pflanzenkoſt genießen; die Trappiſten wiſſen nichts von hitzigen und epidemiſchen Krankheiten und ſterben faſt immer eines ſpäten und leichten Todes mit vollem Bewußtſeyn bis auf den letzten Augenblick (Mémoires de Mad. *Genlis* t. III. p. 228.); die weiſeſten Men-

ſchen aller Zeiten, wie Cyrus, Julian, Friedrich der Große, Kant u. A., waren Freunde der Mäßigkeit. Das Alter der Meiſten iſt nur darum ſo freudenleer, weil ſie das Vergnügen im zwanzigſten Jahre tödten, im dreißigſten vollgenießen, im vierzigſten erſt anfangen, mit ihm hauszuhalten, im funfzigſten es ſuchen und im ſechzigſten es ſchmerzlich vermiſſen (*Dutens* mémoires d'un voyageur, qui se repose. Paris 1806. t. I. p. 353.).

4) Die Mäßigkeit wird uns auch in der Schrift und namentlich durch das Beiſpiel Jeſu und der Apoſtel dringend empfohlen (Sirach XXXVII, 34. XXXI, 32. Röm. XIII, 13. 2. Petr. I, 6.).

Luciani macrobii in den opp. tom. VIII. S. 114 s. ed. Bipont. Hufeland a. a. O. Marsil. *Ficinus* de studiosorum sanitate tuenda, seu de *vita producenda* libr. III. in f. opp. Paris 1641. t. I. p. 482. s. Cornaro's Vorſtellung von dem Nutzen eines nüchternen und mäßigen Lebens. 1796. Schröter, das Alter und das untrügliche Mittel, alt zu werden. Weimar 1803.

§. 123.

Die Unmäßigkeit.

Der Gegenſatz dieſer Tugend iſt die Unmäßigkeit, oder Ueberreitzung der Lebenskraft, ſowohl im Genuſſe der Nahrungsmittel, als durch zu große Anſtrengung der Kräfte des Geiſtes und Körpers, und eine unbemeſſene Befriedigung des Geſchlechtstriebes. Dieſes in allen ſeinen Geſtalten die Menſchheit entehrende Laſter iſt die Quelle vieler Krankheiten und Sünden, das Grab aller ſittlichen Cultur und mit den Grundſätzen des Chriſten auf keine Weiſe zu

vereinigen. Je größer und allgemeiner aber die Verſuchungen zu dieſer Sünde ſind, deſto nöthiger iſt es, ihnen durch eine weiſe Erziehung, eine gemeſſene Diät, beſtimmte Ordnung in Geſchäften und ſittliche Anſichten von dem Werthe der Geſchlechtskraft zu begegnen.

Unmäßigkeit (*intemperantia*) iſt die Thorheit in der Verwaltung der uns anvertrauten Lebenskraft, oder das Stürmen in unſere organiſche Natur, weil man ſich mehr körperliche Kräfte zutrauet, als man wirklich beſitzt. Zunächſt geſchieht das a) durch Gefräßigkeit (*voracitas, ingluvies*), wenn man die Speiſen ohne Auswahl, in unverhältnißmäßiger Quantität und aus bloßer Leckerhaftigkeit und Lüſternheit genießt. Die Auswahl der Speiſen machte bei den alten Aegyptern, Hebräern (3. Moſ. XI, 2 f.), bei den Hindus, und macht noch jetzt bei einem Theile der Chriſten einen Gegenſtand der Religionslehre aus, über den uns zwar Jeſus und die Apoſtel (Matth. XV, 17.) eine größere Freiheit geſtatten, der aber doch diätetiſch und diſciplinariſch nicht überſehen, oder gar verachtet werden darf. Jedem Volke ſind die Früchte und Erzeugniſſe ſeines Landes auch die erſprießlichſten und heilſamſten; ausländiſche Gewürze und Speiſen haben in der Regel einen klimatiſchen Reitz, der unſerem Organiſm nicht vollkommen zuſagt; der zu häufige und durch Pflanzenkoſt ſeiner Schärfe nicht entbundene Fleiſchgenuß wirkt durch zu große Blutanhäufung nachtheilig auf den Körper und Geiſt, wie das Beiſpiel der Fleiſcher und ihrer wohlgenährten Familien lehrt; und jeder einzelne Menſch iſt wieder durch ſeine Conſtitution und Complexion an einen beſondern Kreis von Nahrungsmitteln gewieſen, aus dem er, von ſeinem Inſtincte geleitet, nicht leicht heraustreten ſollte. Den moſaiſchen Speiſeverboten, wie ſchwer auch nun ihre Nomenclatur zu entziffern ſeyn mag, wäre daher nach Spencer, Bochart und Michaelis gar wohl eine neue und zeitgemäße Bearbeitung zu wünſchen. Die

unverhältnißmäßige Quantität des Speiſegenuſſes erläutert man in der Regel nur durch auffallende Beiſpiele, wie, wenn Vopiſcus erzählt (*Aurelianus* c. 50), ein bekannter Vielfreſſer habe vor dem Kaiſer Aurelian ein wildes Schwein, ein junges Schwein, einen Hammel, hundert römiſche Brote und einen Eimer Wein zu ſich genommen; oder wenn wir von den Kirgiſen leſen, der Mann von geſundem Appetite verzehre in einer Mahlzeit ein Schaaf, deſſen Fettſchwanz allein zwanzig Pfunde wiegt. Es giebt aber auch unter uns Deutſchen der Kirgiſen viele, und die Zahl der Mahlzeiten, wo jeder Einzelne über das rechte Maaß des Tafelgenuſſes hinausgeht, iſt viel größer, als der, wo er geſättigt und geſtärkt zu ſeiner Arbeit zurückkehrt. Durch große Leckerhaftigkeit (gourmandise) zeichneten ſich bekanntlich die Römer aus (*Macrobii* saturnal. l II. c. 9.), die mit dem Wohlgeſchmacke der Zubereitung auch die Lüſternheit des Gaumens verbanden und die kaum genoſſene Mahlzeit gewaltſam ausſtießen, um wiederholt von Neuem zu ſpeiſen. Sie kamen hier mit den Kamſchadalen und Californiern überein, von welchen Begert meldet, daß ſie gebratenes Fleiſch, ſtückweiſe an Fäden gebunden, wenn ſie einige Klaftern zu ſich genommen haben, an dem verſchlungenen Faden wieder aus dem Magen ziehen, um den lieblichen Schmaus von Neuem zu beginnen. Dieſe Unſitte iſt zwar verächtlicher, aber nicht ſchädlicher, als die Gewohnheit unſerer Tage, den Gaumen durch großen Wechſel und die künſtliche Zubereitung mannigfaltiger Speiſen zu reitzen und die Küche, wie die Römer nach Apicius (de re coquinaria) thaten, durch Buhlkünſte und Wohlſchmeckerei (almanac des gourmands) in ein Bordell des Magens zu verwandeln (Streit des Luxus und der Nüchternheit in *Prudentii* psychomachia v. 310 s.). Eben ſo häufig äußert ſich die Unmäßigkeit auch b) durch Trunkenheit (*ebrietas*), oder den unverhältnißmäßigen Genuß der flüſſigen Nahrungsmittel, welcher nicht Löſchung des Durſtes, ſondern Befriedigung des Wohlgeſchmaks und Erregung der Lebensgeiſter

zum Zwecke hat. Dieſe Sünde hat der Abſtufungen viele. Auf der erſten Stufe ſtehen die Waſſerſchwelger, es ſei nun, daß ſie aus dem wohlſchmeckenden Nil, oder aus mundenden Heilquellen, oder aus gemeinen Quellen ſchöpfen; denn bekanntlich hat Theden den Hypochondriſten dieſe Sündfluth des Magens und der Eingeweide zur Linderung ihrer Beſchwerden empfohlen. Der bemeſſene, oft ausſchließende Genuß des friſchen Waſſers wird übrigens unter den diätetiſchen Mitteln mit Recht ſehr hoch geſtellt. Den nächſten Rang nehmen die Thee- und Caffecoterien ein, die mit einem gemeinſchaftlichen Kitzel des Gaumens und der Nerven beginnen und mit einem geläufigen Zungenſpiele endigen. Ganz verwand ſind damit die betäubenden Reitze des Kawahtrankes der Südſeeinſulaner, des Bethels, Haſchiſcha der Mauren (Höſt, Nachrichten von Maroko. Kopenhagen 1781. S. 110.), des Moukamor der Kamſchadalen (*Lesseps* voyage de Kamtschatka. Paris 1790. t. II. p. 82.), des Opiums der Türken und des nun ſo gemein gewordenen Tabaks. Dieſe narkotiſchen Reitze (νηπενθὲς, Odyss. IV, 221.) haben mit den Pharmaken der Alten eine große Aehnlichkeit und ſollen, wenn Hunger und Durſt geſtillt ſind, die Nerven in eine gewiſſe Spannung, das Gemüth in eine behagliche Stimmung verſetzen, (Meiners und Spittlers hiſtor. Magazin I, 1. S. 124 f. II, 577. IV, 95. V, 238 ff.), die aber bei dem Uebermaße jener Mittel leicht in eine Art von Berauſchung übergeht. Auf der dritten Stufe ſtehen die Mitglieder der Bier- und Weinſocietäten, die jenſeits des Aequator zuerſt Laune, Gram und häuslichen Kummer, aber auch bald ſich ſelbſt und die Mahnungen ihrer Vernunft vergeſſen. Zur höchſten Stufe der Trunkenheit führt der übermäßige Gebrauch betäubender Getränke von durchdringenden Reitzen, wie der ſchäumenden, zuſammengeſetzten mit Gewürzen verſetzten Weine und Liqueure, der nicht nur Geſundheit und Leben in Gefahr ſetzt, ſondern auch oft zu den größten Verbrechen verleitet. Die Blutmenſchen der franzöſiſchen Revolution haben ſich gewöhnlich erſt durch dieſe

Getränke betäubt, ehe ſie ihre Greuel und Miſſethaten vollbrachten. Der übermäßige, oder nur habituelle Gebrauch des Biers, Weins und Branntweins, namentlich des letzten, welcher die Sittlichkeit der einfachſten Naturmenſchen in kurzer Zeit zerrüttet (Der Gefangene unter den Wilden in Nordamerika nach Hunter. Dresden 1824. Th. III. S. 136 f.), bietet dem Pſychologen Stoff zu den wichtigſten Bemerkungen dar. Es iſt merkwürdig, daß, während ſich die Stimmen aller Moraliſten in der Verurtheilung der Gefräßigkeit als eines Laſters thieriſcher Rohheit vereinigen, doch andere glimpflicher von der Trunkenheit zu ſprechen kein Bedenken trugen. Da meint der Eine, wer nicht den Muth habe ſich zu betrinken, der habe „ein bös Stück gethan, oder woll's begehen (Viſcharts Gargellantua nach Rabelais 1591. S. 191.)"; da will der Andere die Mühſeligkeiten ſeines Berufes und ſeiner Lage bei einer vollen Flaſche vergeſſen; da kann ein Dritter nicht arbeiten, dichten und erhabener Gedanken nicht mächtig werden, wenn er ſich nicht vorher durch Wein ermuthigt hat; da will ein Vierter durch einen kräftigen Trunk ſeine ſchwache Genialität beleben; ja es fehlt ſogar nicht an andächtigen Trinkern, die ſich durch ſtarke Getränke im Stillen (wie Cromwell) zur frommen Beſchaulichkeit erheben wollen. Nun läßt ſich zwar nicht läugnen, daß die Voracität den Menſchen tiefer erniedrigt, als die Trunkenheit, weil die Freßbegierde rein thieriſch iſt und nicht von fern durch einen idealen Schein der Phantaſie veredelt wird. Aber wenn der Mißtrauiſche nüchtern bleibt, um ſich ſelbſt nicht zu verrathen, ſo folgt hieraus nur, daß er den Grund des Argwohns meiden, nicht aber, daß er in der Trunkenheit ſein Inneres zur Schau tragen ſoll, wozu überhaupt Niemand verpflichtet iſt. Eben ſo unweiſe handelt ein Anderer, der, wie Luther ſagte, die Vergeſſenheit ſeines Kummers in der Kanne ſucht (Sprüch. Sal. XXXI, 7.); denn ein Uebel vergeſſen heißt noch nicht es aus dem Wege räumen, und wenn die Betäubung vorüber iſt, kehrt es gemeiniglich mit verdoppelter Laſt zurück. Ar-

beiten, die man in bacchiſcher Begeiſterung unternommen und vollbracht hat, ſind nicht nur zerſtörend für Geſundheit und Leben, ſondern tragen auch häufig das Gepräge der Ueberſpannung und Unordnung, des falſchen und verkehrten Genius, der ſie erzeugt hat. Der Wein wekt den Witz und Muth, aber nicht den Verſtand, und die ſtille Wuth der frömmelnden Trinker beweiſt nur, daß ſie alle Thorheiten und Sünden mit ihrer Andächtelei zu vereinigen wiſſen. Plutarch erzählt (vita *Alexandri* M. c. 70.), bei einem Trinkgelage dieſes Eroberers hätten ſich ein und vierzig Perſonen an dem zweiten Becher des Bacchus zu Tode getrunken. Ein neuerer Schriftſteller ſammlete die Beiſpiele von Trunkenbolden, welchen die Flamme aus dem Halſe ſchlug, oder die in ihren Betten ſelbſt verbrannten (Maltens neueſte Weltkunde. Jahrgang 1834. B. XII. S. 168 ff.), Wie Viele mögen nicht ſchon in dem erſten Stadium der Krankheit Opfer dieſes „unauslöſchlichen Feuers" geworden ſeyn! Eine andere Gattung der Unmäßigkeit iſt die unweiſe Thätigkeit, oder zu große Anſtrengung der Kräfte des Geiſtes und Körpers, die mit der Summe deſſen, was Nahrung, Ruhe und Schlaf in dem Organiſm reproducirt, in keinem Verhältniſſe ſteht. Dieſe Anſtrengung überſchreitet die naturgemäßen Grenzen entweder extenſiv, oder intenſiv. Extenſiv fordert die Oekonomie unſeres Körpers eine gleiche Eintheilung des Tages in ernſte und eigentliche Arbeit, in den Genuß der Nahrung und Zerſtreuung, und den reſtaurirenden Schlaf. Wer nun länger in ſeinem Berufe arbeitet, die Nahrungsmittel eilig verſchlingt, ſich die nöthige Erholung, ja ſelbſt die Ruhe des Schlummers verſagt, um die geraubte Zeit geitzig ſeinem Tagewerke zuzulegen, der verliert nicht nur die Tüchtigkeit zur ordentlichen und beharrlichen Vollendung ſeiner Geſchäfte, ſondern verſetzt ſich auch in einen Zuſtand der Erſchöpfung, die das Leben verkürzt, oder doch die Quelle eines langen Siechthums wird. Intenſiv aber ſollen die Kräfte des Geiſtes und Körpers nur ſo weit erregt und angeſtrengt werden, daß

ſie einer beharrlichen Thätigkeit fähig ſind; denn was ein gemeſſener Schritt für den Fußgänger und ſelbſt für den Läufer iſt, das iſt der dynamiſche Tact, oder die im richtigen Verhältniſſe zur Conſtitution des Körpers bemeſſene Mobilität der Kräfte für den Arbeiter, er mag nun Landmann, Handwerker, Künſtler, oder Gelehrter ſeyn. Der ſchnellen, geſpornten und haſtigen Thätigkeit folgt daher immer Mißbehagen und Ermattung, und wenn ſie, von Ehrgeitz, Habſucht, innerer Unruhe des Gemüthes und anderen Leidenſchaften erregt, habituell wird, ſo muß ſie auch nach kurzen Zwiſchenräumen die Zerrüttung des Organiſmus unwiderruflich herbeiführen. Eine dritte Gattung der Unmäßigkeit endlich beſteht in der Verſchwendung der Lebenskraft durch die unweiſe Befriedigung des Geſchlechtstriebes, es mag das nun in der Wirklichkeit, oder, was noch ungleich verderblicher iſt, durch vorherrſchende Täuſchungen der Einbildungskraft geſchehen. Unzählige Nervenkrankheiten, die das herrſchende Uebel unſeres überreitzten Geſchlechtes ſind, haben ihren Grund in den Ausſchweifungen der Wolluſt und Selbſtbefleckung, die hier wenigſtens genannt werden müſſen, wenn ſchon ihre Unſittlichkeit erſt an einem anderen Orte erörtert und nachgewieſen werden kann. Wir beſchränken uns gegenwärtig nur auf die Pflichtwidrigkeit dieſer Handlungsweiſe, welche

1) ſchon aus der vernünftigen Natur des Menſchen hervorgeht. Denn was für die Thiere der Inſtinct iſt, der ſie bei der Wahl und dem Genuſſe der Nahrungsmittel, ſo wie in der Zeit und Ordnung der Begattung leitet, das iſt für den Menſchen die vernünftige Neigung, die ihr rechtes Maas in ſich ſelbſt und in dem ruhigen Bewußtſeyn hat (Sirach XXXIII, 30. Pred. Sal. VI, 7.). Mehr genießen und erſtreben zu wollen, als unſere Natur verträgt, iſt eine Thorheit, die uns in unmittelbaren Widerſpruch mit uns ſelbſt verſetzt.

2) Die Unmäßigkeit iſt eine Sünde der Rohheit, de-

ren zerſtörende Folgen für den Körper ſich leicht berechnen laſſen. Die meiſten Vergehungen rächen ſich an dem Menſchen durch ihre inneren Folgen erſt in dem ſittlichen Zuſammenhange des Weltalls, während ſich die Unmäßigkeit ſchon durch die nächſten Folgen an dem eigenen Leibe in dem unvermeidlichen Zuſammenhange der Natur ſtraft (1. Kor. VI, 18.). Der Gefräßige, der Trunkenbold, der Wollüſtige bereitet ſich ein Gift, deſſen zerſtörenden Wirkungen er nicht entgehen kann und das ihm noch überdieß Schmerzen verurſacht, die mit dem Reitze eines flüchtigen Genuſſes in keinem Verhältniſſe ſtehen. Viel Gerichte, viele Krankheiten (multos morbos multa fercula fecerunt. *Seneca* ep. 95.); ſelbſt der harte Todeskampf vieler Sterbenden iſt eine Folge der durch Unmäßigkeit herbeigeführten Unordnungen des Blut- und Nervenſyſtems, welche die ſtille Auflöſung und Entbindung des Lebens hindern und erſchweren. Noch mehr entſcheidet die Bemerkung, daß die Unmäßigkeit

3) der Tod aller Tugend und ſittlichen Bildung iſt. Denn nicht genug, daß ſie die ſtheniſchen Leidenſchaften, Zorn, Freude, Liebe, Ehrgeitz, bis zum Affect ſteigert, dann in demſelben Verhältniſſe, wenn die Aufwallung vorüber iſt, wieder Laune, Furcht und Gram in Schwermuth, Angſt und Verzweifelung verwandelt, und in dieſer gedoppelten Verſtimmung des Gemüthes den Willen allen Verſuchungen zu den größten Uebereilungen, Sünden und Miſſethaten preiß giebt. Sie entwürdigt auch überdieß den inneren Menſchen, raubt und beſchränkt ſein freies Bewußtſeyn, lähmt die Kraft zu allen guten Thaten und macht die Beſſerung immer ſchwerer, weil ihm die Betäubung ſeines Geiſtes allmählig zum Bedürfniſſe wird und ſo jede Rückkehr zur Vernunft und Beſonnenheit abſchneidet.

4) Die Schrift verwirft die Unmäßigkeit nach allen ihren Aeußerungen, und zwar die Gefräßigkeit und

Gaumenluſt (Sir. XXXVII, 32. Röm. XIII, 13.), die Trunkenheit (Luk. XXI, 34. Gal. V, 21.) und Ueppigkeit der Luſt (2. Tim. III, 4. Jak. IV, 1.), und ſchließt die Theilnehmer an dieſer Sünde ausdrücklich von dem Reiche Gottes aus (Epheſ. V, 5 f.)

Die ſüdlichen und durch den Himmelsſtrich unter dem ſie wohnen, für andere Lebensreitze empfänglichen Völker ſind bekanntlich in Rückſicht auf Speiſe und Trank viel mäßiger, als die nördlichen, die im Genuſſe der Tafelfreuden häufiger, als jene, das Maaß der Natur überſchreiten. Bei dieſem Hange, den der Anſtand mehr zu verſchleiern, als zu leiten und zu regieren ſucht, iſt es daher nöthig, ſchon die Jugend gegen die Unordnungen dieſer Lebensweiſe

1) durch eine weiſe Erziehung zu verwahren. Wenn der Magen des Jünglings und des Kindes überfüllt, oder doch an künſtlich bereitete Speiſen und Getränke gewöhnt wird, ſo iſt der folgende Sittenunterricht in den meiſten Fällen zu ſchwach und unkräftig, die unmäßigen Begierden des Knaben und Jünglings zu beherrſchen. Die phyſiſche Erziehung der Kinder muß daher nothwendig von den Grundſätzen ausgehen, das zarte und friſche Leben mit den einfachſten Nahrungsmitteln zu pflegen, ſtufenweiſe zu den ſtärkeren fortzuſchreiten, und die ſtärkſten (Gewürze, Wein) dem Alter aufzuſparen. Dabei muß ſich

2) der Erwachſene an eine gemeſſene Diät gewöhnen, von der er nie, oder doch nur in ſeltenen Fällen abweicht. Was Cornaro that, ſeine Speiſen und Getränke nach der Wage zu bemeſſen, iſt zwar nicht räthlich, da eine reichlichere, oder ſparſamere Nahrung oft ſchon durch Bedürfniß und Inſtinct angedeutet iſt und folglich wahre Reſtauration der ſinkenden Kräfte bewirken kann. Aber die bekannte Lebensregel, welche wöchentlich ein Schmäuschen und monatlich ein Räuſchchen zur guten Lebensordnung rechnet, iſt keineswegs zu billigen; denn die geſündeſten und älteſten Menſchen

ſind immer die geweſen, die ſich nie mit Speiſe überladen, niemals betrunken, ſondern ein halbes Jahrhundert und länger, einen Tag ſo mäßig wie den anderen verlebt haben. Kann doch ſchon eine Blume in ihrer Ueppigkeit eingehen, oder durch Uebergießen in ihrem Wachsthume aufgehalten werden; wie ſollte man daher dem, wenn ſchon ſtärkeren, doch auch zuſammengeſetzteren Organiſm des menſchlichen Körpers nicht eine gleiche Aufmerkſamkeit widmen! Wer nicht einmal ſein phyſiſches Leben zu pflegen weiß, dem kann es noch viel weniger um den ſittlichen Wachsthum ſeines inneren Menſchen zu thun ſeyn.*) Dabei iſt dem Freunde einer weiſen Thätigkeit auch

3) Ordnung und Bemeſſenheit in den Geſchäften zu empfehlen. In Rückſicht auf die Zahl, daß er ſich nicht mit Arbeiten belaſte, die er mit ſeiner Kraft nicht zu überwältigen vermag; in Rückſicht auf die Zeitfolge, daß er nichts auf morgen vertage, was er heute vollenden kann; zuletzt in Rückſicht auf die Gemüthsſtimmung, daß er im Zuſtande der Erregung, Reizbarkeit und Unruhe wenig, oder nichts beginne, ſondern die Rückkehr einer ruhigen Faſſung abwarte. Viele Dichter, Künſtler, Gelehrte und Geſchäftsmänner würden die frühe Verkürzung ihrer Tage verhütet haben, wenn ſie dieſe Vorſchrift zu der ihrigen gemacht hätten. Endlich begegnet der Unmäßigkeit in der Geſchlechtsluſt

*) Als Poujoulat im J. 1831 einen Greis von 120 Jahren, der, weil er im Grabe wieder erwachte, Ibrahim Odeh, oder der Auferſtandene hieß, zu Gaza beſuchte, wurde er von ihm befragt, ob die Abendländer ein ähnliches Alter erreichten? Der Reiſende verneinte das, weil man in Frankreich die Lebenskräfte zu ſehr anſtrenge und ſich in den ſinnlichen Genüſſen nicht immer mäßige. Da ſchüttelte Odeh unwillig den Kopf und konnte nicht begreifen, wie die Occidentalen ſo thörigt ſeyn könnten, gegen ihr eigenes Leben zu wüthen.

4) die Erinnerung, daß jede vage und einſame Befriedigung derſelben ein Verluſt der Lebenskraft iſt, der den Menſchen ſchwächt, die Reinheit ſeines Blickes trübt, die Begierde zur Leidenſchaft erhebt, dann die Geſundheit in Gefahr ſetzt und eine Quelle unzähliger Uebel und Leiden wird. Nur in der reinen Liebe findet der Menſch Erſatz für die Mittheilung ſeiner Lebenskraft nach der Ordnung der Natur; jede andere Luſt iſt Befriedigung einer wilden Begierde, die, wie die Sättigung eines wilden Hungers, die Krankheit nur vermehrt, die ſie heilen ſoll.

Valerii Maximi dictorum factorumque, lib. VIII, c. 13. *Charron* de la sagesse, liv. III, chap. 39. Reinhard von der ſchädlichen Macht, die das Vergnügen des Eſſens und Trinkens über die menſchlichen Geſinnungen äußert, in ſ. Predd. Wittenberg 1786, S. 115 f. m. Pred. zum Schluſſe des Landtages v. J. $18\frac{16}{17}$.

§. 124.

Die allgemeine Geſundheitspflege.

Mit der Mäßigkeit iſt endlich noch die Sorge für die Erhaltung der organiſchen Kräfte und der Wiederherſtellung der leidenden Geſundheit zu verbinden. Jene beſteht in dem Beſtreben, den Organen durch Uebung und Abhärtung ſo viel Ton zu verſchaffen, daß ſie die zu große Reizbarkeit verlieren und krankhaften Eindrücken widerſtehen. Dieſe, von der Verachtung und Ueberſchätzung der Heilkunde gleich entfernt, wird das Vertrauen auf ihren Beiſtand immer mit eigener Beobachtung verbinden und zuletzt dem Spruche weichen, daß der Menſch vernünftigerweiſe nicht wollen kann, geſünder zu ſeyn, als es nach ſeiner Conſtitution und dem Laufe der Dinge möglich iſt.

Da die Geſundheit in dem Uebergewichte der organiſchen Kräfte über die chemiſchen, oder auflöſenden und ſchwächenden beſteht, jene aber im Schooße der Ruhe und Unthätigkeit leicht ermatten; ſo iſt es nöthig, ihnen durch Bewegung und Uebung des Körpers (σωμασκία nach Sokrates) immer neue Stärke zuzuführen. Bei den unteren Claſſen der Geſellſchaft geſchieht das durch die Betreibung ihres Berufes von ſelbſt. Der Tagarbeiter, Landmann, Jäger, Soldat, Matroſe findet ſchon in ſeinen gewöhnlichen Arbeiten Veranlaſſung genug, ſeine Glieder abzuhärten und den freien Umlauf ſeines Blutes zu befördern. Anders verhält ſich das mit den höheren Ständen und einem großen Theile des zweiten Geſchlechtes. Entweder führen ſie eine ſitzende Lebensweiſe, oder widmen ſich nur halben, ſpielenden Beſchäftigungen, die weder dem Körper, noch dem Geiſte zuſagen, oder ſie ſtrengen nur einſeitig die inneren Kräfte des Gemüthes an, und verſetzen dadurch den Körper in einen Zuſtand gänzlicher Paſſivität. Hievon iſt die unvermeidliche Folge ein auffallendes Mißverhältniß des Vermögens, zu fühlen und zu empfinden, des äußeren und inneren Sinnes, eine zu große Beweglichkeit und Reizbarkeit der Nerven, welche Krämpfe und mit ihnen das Heer chroniſcher Krankheiten erzeugt, das eine Gemeinplage unſerer Zeit und die Verzweiflung der Aerzte iſt. Dadurch leidet nicht nur das gegenwärtige Geſchlecht, ſondern auch das künftige; das Glück der Familien wird in ſeinen Grundfeſten erſchüttert und der ſittliche Charakter der Einzelnen mannigfach gefährdet. Kraftloſigkeit, Trägheit, Laune, Unbeſtändigkeit, Leichtſinn, Exaltation, Schwermuth und krankhafte Aeußerungen der Geſchlechtsluſt, welche Tiſſot und Salzmann ſo lehrreich und warnend beſchrieben haben, ſind die gewöhnlichen Begleiterinnen dieſer thörigten Lebensweiſe. Wer daher die Pflicht der Selbſterhaltung in ihrem ganzen Umfange erfüllen will, der muß damit anfangen, ſich der Weichlichkeit des Körpers, des langen Schlafes, der unreinen Luft der Zimmer und Städte, der übelgeleiteten Leſeſucht, der aus-

schließenden Anstrengung seines inneren Sinnes zu entschlagen (Matth. XI, 8.), und dafür durch Bewegung, Roßebändigung, technische Spiele, Fußreisen, Gartenfreuden, Beschäftigungen in der Natur und Pflanzenwelt und die gymnastischen Uebungen, welche die Philosophen Griechenlands und Roms immer weise mit ihrer Geistesbildung verbanden, die freie Bewegung des körperlichen und geistigen Lebens zu erhalten suchen, die eine wesentliche Bedingung unseres irdischen Wohlseyns ist.

Leidet nun, wie es bei der großen Zahl zerstörender Kräfte und Miasmen, die uns von allen Seiten umgeben, oft unvermeidlich ist, unsere Gesundheit dennoch, so ist es nicht nur Bedürfniß, sondern auch Pflicht, den Beistand der Heilkunde zu suchen, und zwar nach bestimmten Grundsätzen, welche die Weisheit des Lebens darbietet, und die Erfahrung von allen Seiten bestätigt. Es kommt hier nemlich darauf an,

1) die Arzneikunde nicht zu verachten, wie das von großen Männern der alten und neuen Zeit geschehen ist. „Keine Mittel; wir sind eine Lebensmaschine, eine Uhr, die nur eine Zeitlang geht und durch Reparaturen leichter verdorben, als hergestellt wird; die Aerzte wollen Götter der Gesundheit seyn und sie sind nur Götter der Recepte. Gebt mir äußere Mittel, ich werde sie nehmen; aber dem Inneren meines Körpers Ingredienzen zuzuführen, die auch die stärkste Constitution zerrütten können, dazu werde ich mich nie entschließen. Ich will nicht zwei Krankheiten auf einmal, die der Natur und die des Arztes (Napoleon in den Mémoires du docteur *Antommarchi*, Paris 1825. tom. I, pag. 367. 420 s.)." Das sind Kraftworte des personificirten Schicksals, mit welchen sich die Moral nie befreunden wird; denn wie stark die Natur auch seyn mag, so bedarf sie doch im Kampfe mit den andringenden Kräften der Krankheit der Erleichterung und des Beistandes. Schon die Thiere

ſuchen unter der Leitung des Inſtinctes zuweilen heilende Kräuter und Mittel; warum ſollte das der Menſch nicht thun, welchem Kunſt und Erfahrung in vielen bewährten und ſpecifiſchen Arzneien die Hand bietet (Sirach XXXVIII, 4. 12.)! Von der anderen Seite iſt aber auch

2) die Ueberſchätzung der Heilkunde tadelnswerth. Gar viele, ſonſt gebildete Menſchen, überlaſſen die Sorge für ihre Geſundheit dem Arzte; ſie legen ihm, als dem Verwalter ihres Körpers, dieſelben Pflichten auf, wie dem Verwalter ihrer Güter; ſoll dieſer Geld ſchaffen, wenn es vergeudet iſt, ſo fordern ſie von dieſem die Kraft wieder, die ſie verſchwendet haben; der Ruhm des Heilkünſtlers und die Fülle der Apotheken ſoll das wieder gewähren, was keine Kunſt der Erde zurückrufen kann, die verlorene Kraft und Reitzfähigkeit des Lebens. Oft Ultraproteſtanten im Reiche des Glaubens ſind ſie Ultrakatholiken auf dem Gebiete der Heilkunde, die in der Menge und dem Wechſel der Droguen, auch ohne innere Erregung und Erregbarkeit der Organiſmus, alſo in einem wahren opus operatum ihr Heil ſuchen. Dieſer Wahn iſt die Schatzkammer der Aerzte (Luk. VIII, 43.); aber bei den Thoren, die ihn nähren, iſt es umſonſt, daß ſie viel arzneien, ſie werden doch nie heil werden (Jerem. XLVI, 11.).

3) Das Vertrauen auf den Beiſtand der Heilkunde muß daher immer mit eigener Einſicht und Beobachtung verbunden ſeyn. Ehre den Arzt, der weiter ſehen kann und ſoll, wie du (Sirach XXXVIII, 1.); aber hüte dich vor ihm, wenn er flüchtig, mechaniſch und immer wechſelnd verordnet; hüte dich vor der barbariſchen Unwiſſenheit deſſen, der nicht helfen kann und will, und doch den Leidenden mit einer Unzahl vergeblicher Mittel quält; hüte dich vor den Zeloten falſcher Syſteme, welche mit den Kranken nur Verſuche anſtellen, die ſie zuerſt mit Gold und dann auch oft mit dem Leben bezahlen müſſen. Ein homöopathiſcher Arzt kann

dem Leidenden durch ſeine gemeſſene Diät, durch die Kargheit ſeiner Mittel und vielleicht auch durch die Miene ſeines Geheimniſſes nützlich werden; denn auch die Krankheit hängt mit der Geſundheit an einem Faden der Continuität zuſammen, wie oft das Gute mit dem Böſen. Aber wie man nicht eine Sünde durch die andere heilt, ſo kann man nicht einen Krankheitsreitz durch den anderen vertreiben, ſolang die Naturgeſetze noch irgend einen Einfluß auf die Verordnung der Heilmittel behaupten. „Habe ich zu viel genoſſen, ich faſte; ſaß ich lang bei meiner Arbeit, ich brachte einen ganzen Tag zu Pferde zu; war ich in großer Bewegung des Blutes, ich widmete vier und zwanzig Stunden der Ruhe, und kam dadurch immer wieder in das volle Gleichgewicht (Napoleon bei *Antommarchi* I, 126.)." Das iſt doch offenbar das alte hippokratiſche Princip: Satz und Gegenſatz, Wirkung und Gegenwirkung. Das wahre, einen kundigen Arzt ehrende Vertrauen ſoll daher nicht ein blindes, ſondern ein ſehendes und reflectirtes ſeyn, dem eigene Anſicht, Beobachtung und Erfahrung vorſichtig und beſcheiden zur Seite geht.

4) Ueberhaupt aber muß Niemand geſünder ſeyn wollen, als er nach der Ordnung der Natur und ſeiner eigenen Individualität werden kann. Es iſt thörigt, das flüchtige Leben noch am Ziele ſeiner Laufbahn zurückhalten zu wollen (stultum est periturae parcere vitae. *Lucan.*); thörigt, chroniſche Krankheiten, die nur vermindert, aber ſelten ganz gehoben werden können, durch heftige Mittel zu beſtürmen; thörigt endlich, eine hypochondriſche, nervenſchwache, hämorrhoidaliſche Diſpoſition, von deren ſtufenweiſer Entwickelung unſer eigenes Leben abhängt, brechen, oder gänzlich ausrotten zu wollen. Jedes Temperament iſt eine eigene Art geſund zu ſeyn; jeder Menſch hat nur einen Normalzuſtand ſeiner Geſundheit, deſſen Polhöhe er nicht weiter zu verändern vermag. Wer dieſe einmal

gefunden hat, der waſne ſich mit ſtiller Ergebung und erwarte ruhig den Tod, der in Gottes Reiche ohnehin der unvermeidliche Uebergang zu einer beſſeren Lebensform iſt (1. Kor. XV, 49.).

Plato de republica, l. III. *Cicero* de senectute cap. 10. Gymnaſtik der Alten und Neuen, beſonders nach Werner, der ſich unter uns durch zweckmäßige Lehren und Anſtalten um die Somaſkie der Jugend große Verdienſte erworben hat. *Revillon* recherches sur les causes hypochondriaques. Paris 1786 (ein kleines, trefliches Buch). Gellerts moraliſche Vorleſungen, Vorleſ. XI. Niemeiers Grundſätze der Erziehung §. 95 f. Auch verdienen Oertels Schriften über die Heilſamkeit des Waſſertrinkens eine weiſe bemeſſene Aufmerkſamkeit.

§. 125.

2. Pflichten der Perſönlichkeit. Die Würde des Menſchen und Chriſten.

Eine zweite Klaſſe von Pflichten (§. 116.) hat der Menſch gegen ſich als Perſon, oder ſittliches Mitglied des göttlichen Reiches zu erfüllen, welches nach dem Bilde Gottes geſchaffen und zu einer unendlichen Vervollkommnung und Glückſeligkeit beſtimmt iſt. Darinnen beſteht nemlich ſeine Menſchenwürde, daß er, durch Geſtalt und Anlagen zur Vernunft und Freiheit über die Thiere erhaben, ſich ſeiner in Gott bewußt werden, in der Aehnlichkeit mit ihm ſeine Beſtimmung ſuchen, ſich ſelbſt als letzten Zweck ſeiner Handlungen betrachten und durch die Ordnung der Natur und des Rechtes einer höheren Vollendung entgegengehen ſoll. Durch das Chriſtenthum iſt dieſe perſönliche Menſchenwürde erneuert, dem Ein-

fluſſe der Rohheit und Barbarei entrückt und in das hellſte Licht geſtellt worden.

Von der größten Wichtigkeit für die ſittliche Bildung des Menſchen iſt das Bewußtſeyn ſeiner Perſönlichkeit, oder desjenigen Vorzugs ſeiner geiſtigen Natur, vermöge deſſen er freier Gebieter über ſeine Gedanken, Vorſätze und die letzten Endzwecke ſeiner Handlungen iſt. Solang er ſich nur als ein Glied in der Kette der Außenwelt betrachtet, erhebt er ſich in ſeinen Maximen nicht über das Bedürfniß, den Eigennutz und die Klugheit; er genießt, was er kann und leidet, was er muß; er läßt ſich von dem Stärkeren unterdrücken und mißhandeln und unterdrückt, belügt, betrügt, mißhandelt er dann wieder ſeiner Seits den Schwächeren und Unvorſichtigen; im Schooße der Familien und des Staates ſelbſt herrſcht nun ein beſtändiger Krieg Aller gegen Alle, den das drohende, oft ſelbſt aus gemeiner Willkühr hervorgegangene Strafgeſetz nicht ausrotten und vertilgen kann. Wird ſich der Menſch hingegen ſeiner inneren, ſittlichen Würde bewußt, ſo lernt er nicht nur ſeine thieriſchen Neigungen zügeln, ſondern ſich auch durch dieſes Gefühl gegen viele Laſter und Verbrechen waſnen, die ihn ohne daſſelbe Licht überwältigt und fortgeriſſen haben würden. Wie Stolz und Hochmuth die höheren Stände zu unzähligen Thorheiten und Sünden verleitet; ſo wälzt ſich das Volk häufig im Schlamme niedriger Lüſte und Verworfenheiten, weil der Sinn für ſeine Perſönlichkeit entweder nie, oder doch zu ſpät, und nachdem rohe Leidenſchaften ſchon zu tiefe Wurzeln geſchlagen hatten, bei ihm geweckt worden iſt. Die ſittlichreligiöſe Menſchenbildung, mit der ſich die evangeliſche Kirche vorzugsweiſe beſchäftigt, kann daher in der Moral nicht beſſer vorbereitet werden, als durch die perſönlichen Selbſtpflichten, die wir nun zu erörtern haben.

Es heißt aber Perſon ein für ſich beſtehendes Weſen, welches mit Vernunft und Freiheit für unbedingte Zwecke wirkſam iſt. Sachen und Objecte außer uns ſind ein Ge-

genſtand der Willkühr, welchen kein Unrecht geſchieht, wenn ſie einem freien Willen untergeordnet werden, weil ſie ſelbſt für Pflicht und Recht nicht empfänglich ſind. Eine Perſon hingegen iſt ein Gegenſtand der Achtung, an der ſich die Willkühr bricht, weil ſie für ſich ſelbſt beſteht und unbedingt über ihre Gedanken, Vorſätze und Endzwecke gebieten kann. Daß nun der Menſch dieſe Perſönlichkeit beſitze, kann nicht geleugnet werden, weil der Träger ſeines Bewußtſeyns die Ichheit, oder eine geiſtige Einheit, aus welcher unmittelbar Gedanken und Vorſätze hervorgehen, welche, frei von der Gewalt äußerer Eindrücke, ſich in der Unendlichkeit verlieren. Alle Gegenſtände um uns her haben nur einen Preis, und ſind daher käuflich; der Menſch allein auf Erden hat einen Werth, welchen kein Preis aufzuwiegen vermag, weil er ſelbſt eine Würde, oder den Vorzug ſittlicher Selbſtſtändigkeit beſitzt, durch welchen er zur Aehnlichkeit mit Gott erhoben iſt (Apoſtelg. XVII, 26.). Menſchenwürde und Beſitz des göttlichen Ebenbildes (Jak. III, 9.) ſind daher vollkommen gleichbedeutende Worte, wenn ſchon die ihnen unterliegenden Begriffe anders in dogmatiſcher, und wieder anders in moraliſcher Rückſicht entwickelt werden können. Nach der letzten beſteht jene

1) in der Stellung des Menſchen zwiſchen dem Thiere, welches ihm untergeben iſt (1. Moſ. I, 26.) und dem Engel (Pſalm VIII, 6.), zu dem er ſich nach der erſten Verwandlung ſeiner irdiſchen Natur erheben ſoll (Matth. XXII, 30.). Obſchon jenem durch ſeine Organiſation nahe verwandt, iſt er doch durch Adel und Bau des Körpers, ſo wie durch eine hervortretende Individualität vor ihm ausgezeichnet. Die Verwandtſchaft mit den höheren Geiſtern der Schöpfung aber kann gegenwärtig für ihn nur ein Gegenſtand des Glaubens und der Hofnung ſeyn, weil eine nähere Gemeinſchaft mit der Freiheit und Ordnung ſeiner irdiſchen Bildung unverträglich iſt.

2) In dem Rechte, ſich vermöge ſeiner geiſtigen Natur Selbſtzweck ſeiner vernünftigen Handlungen zu ſeyn. Pflanzen und Thiere ſind zum Gebrauche des Menſchen, er aber iſt für ſich und zur Ausbildung ſeines inneren Weſens vorhanden, weil ihm Gott, das höchſte Selbſt (2. Moſ. III, 14.), mit dem Leben auch das Bild ſeiner Selbſtſtändigkeit und Unverletzlichkeit (1. Moſ. I, 27. Weish. Sal II, 23.) verliehen hat. Aus dieſer Selbſtſtändigkeit, die er mit Allen ſeines Geſchlechtes gemein hat, geht das Recht, in einem beſtimmten Raume zu ſeyn, ſich von den Früchten der Erde zu nähren, das Recht des Eigenthums und einer abgemeſſenen, freien Thätigkeit zur Veredelung ſeiner geiſtigen Natur von ſelbſt hervor. Es ſind das die unveräußerlichen Menſchheitsrechte, die von der erſten Regung der Perſönlichkeit unſerer Natur nicht getrennt werden können, und eben daher durch die beſtimmteſten Geſetze des alten (1. Moſ. IX, 5. 2. Moſ. XX, 13 ff.) und neuen Bundes (1. Kor. VII, 23. geſchützt werden.

2) In dem Aufſtreben des Willens zu einer unendlichen Freiheit. Das Leben der Thiere iſt nur ein Spiel zwiſchen zwei abgemeſſenen Endpunkten; das Leben des Menſchen hingegen bewegt ſich unaufhörlich zwiſchen Endlichkeit und Unendlichkeit; mit jedem Schlage ſeines Herzens geht ihm in ſeinem Bewußtſeyn ein unbegrenzter Horizont auf, zu dem ſich ſein innerer Menſch denkend und wollend erhebt, eine Welt des Gemüthes für die Ewigkeit zu bauen. Man kann dieſen geiſtigen Horizont zwar mit dem phyſiſchen vergleichen. Wie auch das ſchärfſte Auge auf dem Gipfel der Gebirge, oder der Höhe des Meeres nur einen beſtimmten Bogenkreis umfaßt; ſo erreicht die höchſte Geiſteskraft des Menſchen im Reiche des Idealen nur einen gewiſſen Zielpunkt. Aber mit dem Wachsthume des Geiſtes und Willens erweitert ſich doch täglich die Sphäre ſeines Denkens und Verlangens; wie die fortſchreitende Zahl

keine Grenze hat, ſo hat dieſes Meer ſeiner geiſtigen Bewegung kein Ufer und kein Geſtade; es ſchließt ſich vor ſeinem Blicke die Welt einer unendlichen Freiheit, alſo auch die Ausſicht auf eine unendliche Lebensreiſe aus, zu der ihn der Schöpfer in das Daſeyn rief. Das iſt das himmliſche Geſetz der Freiheit (Jak. I, 25.) und die Freiheit der Kinder Gottes (Röm. VIII, 21.), auf die das N. T. in mehreren Stellen hindeutet.

4) In dem Vermögen einer unendlichen Erkenntniß der Wahrheit. Durch die Reflexion des Ichs in dem inneren Sinne entſteht das gemeine, empiriſche Bewußtſeyn, in welches der Menſch ſeine Anſchauungen, oder Vorſtellungen aufnimmt. Das iſt der Standpunkt der Wiſſenſchaft im Reiche der Erfahrung zum Behufe unſerer irdiſchen Bildung, für die Gott jedem Menſchen eine eigene Stelle in dem Univerſum anweiſt. Durch das Aufſtreben zur Unendlichkeit reflectirt ſich aber das Ich des Menſchen auch in der Idee, dem Bilde ſeines Gottes und Vaters, und erweitert dadurch das ſinnliche Bewußtſeyn zum Bewußtſeyn des Selbſt in Gott, dem ewigen Grunde ſeines Seyns und Lebens. Das iſt der Standpunkt des Glaubens, auf dem die empiriſche Wahrheit mit der idealen ſich zu einer Erkenntniß verbindet, den Geiſt erleuchtet und eine Wurzel des ewigen Lebens wird (Weish. Sal. III, 15. Joh. XVII, 3.). Auf dieſer inneren Einheit des Glaubens und der Wiſſenſchaft beruht die wahre, ſittlichreligiöſe Geiſtesbildung des Menſchen; was wir heute glauben, das ſchauen wir morgen, oder doch gewiß in einer höheren Ordnung der Dinge (1. Kor. XIII, 12. 1. Joh. III, 2.), weil derſelbe Gott, der in dem Reiche der Natur waltet, wieder in dem Reiche der Gnade regiert, folglich auch in der Erkenntniß beider kein innerer Widerſpruch möglich iſt. Durch Chriſtum, das Licht der Welt (Joh. I, 9.), ſind beide auf das Genaueſte verbunden (Kol. I. 16. II, 3.); in ihm, und nicht in einer Dialektik ohne Gott

(V. 8.), ſoll unſer Glaube feſte Wurzeln ſchlagen (V. 7. Epheſ. II, 21.), daß wir die Erkenntniß der Wahrheit und der himmliſchen Weisheit erringen, die uns von der Herrſchaft des Wahnes und Irrthumes befreiet und heilſame Früchte der Tugend bringt (Joh. VIII, 36. Jak. IV, 17.).

5) In dem Vermögen, ſtufenweiſe nach der höchſten, ſittlichen Vollendung zu ſtreben, deren Vorbild uns Gott ſelbſt ſeyn ſoll (Hebr. VI, 1. Matth. V, 48.). Alle irdiſche Geſchöpfe außer uns erreichen das Maaß der Vollendung, welches ihnen die Natur geſetzt hat, weil ihr organiſches Seyn und Wirken nur ein Mittel zur Beförderung höherer Zwecke in der Welt der Intelligenzen iſt. Auch der Menſch, als organiſirtes Weſen, erreicht dieſes Ziel und geht dann wieder rückwärts ſeiner Auflöſung entgegen. Als wollendes und handelndes Weſen aber hat er nicht nur in jedem Augenblicke eine beſtimmte Pflicht zu erfüllen, durch die er an innerem Werthe gewinnt, ſondern der Kreis ſeiner Tugenden erweitert ſich auch, je länger er lebt, und obſchon ſeine organiſche Kraft dahinſchwindet, läutert ſich doch Herz und Wille, das Gute um ſeiner ſelbſt willen zu erſtreben und den letzten Lebenshauch noch mit dem Wunſche einer höheren Vollendung auszuſtoßen. Reine und treue Liebe zu Gott, von einem klaren und lebendigen Glauben geleitet, iſt das Siegel der Unſterblichkeit (2. Kor. I, 22.), welches der Fromme als ein Pfand der nahen Herrlichkeit in ſeinem Inneren bewahrt.

6) Hiezu kommt endlich noch der Vorzug des Menſchen, daß er unter dem Schutze Gottes und in ſteter Gemeinſchaft mit ihm durch die Ordnung der Natur und des Rechtes ſeiner höheren Beſtimmung entgegengehen kann (Röm. VIII, 24.). Rings umher iſt die Natur mit zerſtörenden Kräften gegen ihn gewafnet; aber alle ihre Veränderungen ſind genau auf die Entwickelung und Veredelung ſeines inneren Men-

ſchen berechnet (2. Kor. IV, 16.). Andere ſeines Geſchlechtes ſtehen ihm als Gleiche, Höhere und Obere zur Seite; aber Alle ſind ſie berufen, ſeine Rechte zu achten, zu ſchützen (1. Tim. II, 2.) und im näheren Kreiſe bildend und wohlwollend auf ſeine Vervollkommnung einzuwirken (Hebr. X, 24.). Wenn ſie aber auch ihre Pflicht verkennen und ſich verblendet, herrſchſüchtig und gewaltthätig zu ſeiner Unterdrückung vereinigen; ſo werden doch edle Seelen ſelbſt durch das erlittene Unrecht nur auf ſich ſelbſt zurückgeworfen, um ſich deſto ſchärfer und muthiger gegen die Härte ihres Schickſals zu waffnen, die Welt im Glauben zu überwinden (1. Joh. V, 4.). und ihrer höheren Beſtimmung mit reichem Gewinne ihres inneren Menſchen zuzueilen (2. Kor. IV, 9—17.).

Dieſe der Vernunft von ſelbſt einleuchtende Lehre von der ſittlichen Würde unſerer Natur iſt auch vollkommen ſchriftmäßig. Schon Hiob erinnert uns (XXXV, 5.), daß keine unſerer Handlungen über die Schranken dieſes Erdenraumes hinausreicht. Beſchränkt iſt die Stätte, auf der wir arbeiten, ſchaffen und wirken; ſchon in der nächſten Wohnung, in dem nächſten Familienkreiſe weiß man wenig von dem, was wir beginnen und vollenden; ſelten dringt der Ruhm, oder die Schmach unſerer Thaten über die Grenze unſeres Hauſes, Wohnortes, oder Landes hinaus; und wenn auch ein ganzes Volk von unſerer Ehre, oder Schande ſpricht, ſo geht das doch ſchnell vorüber, um der Kunde von neuen Ereigniſſen und Begebenheiten zu weichen. Eben ſo wenig können wir Gott durch unſere Handlungen beleidigen (V. 6). Die frechſten Läſterungen ſeiner Majeſtät ſind nur Ausbrüche der Verblendung, oder einer ohnmächtigen Wuth, die ihn ſelbſt nicht zu erreichen vermögen; alle Verletzungen ſeiner Tempel und Heiligthümer ſind nur Handlungen von Raſenden, die ſich an Menſchen und ihrem Glauben verſündigen; er kennt und richtet zwar jede freventliche Verletzung ſeiner weiſen Weltordnung, aber mit dem ruhigen, langmüthigen und gerechten Ernſte, der einzig nur dem Geſchöpfe

und dem Mißbrauche ſeiner Freiheit gilt. Selbſt durch unſere gute Handlungen kann Gott nicht ſeliger werden (V. 7.). Mit Liebe, mit Huld und Wohlgefallen ſieht er zwar auf jede fromme That herab; aber ſeine Ehre iſt ewig (Pſalm CIV, 31.), weil er in einem unzugänglichen Lichte wohnt (1. Tim. VI, 16.); er iſt über jeden Preis der Geſchöpfe erhaben; alle Opfer, die ihm dargebracht, alle Jubelgeſänge, die ihm gewidmet, alle Tugenden, die ihm geweiht werden, tragen nichts zur Erhöhung ſeines Ruhmes und ſeiner Herrlichkeit bei. Die letzten und entſcheidenden Folgen unſerer Handlungen kehren vielmehr ſtets in unſere Bruſt zurück (Hiob XXXV, 8.). Wenn du irreſt und fehleſt, ſo ſündigeſt du zwar nicht immer an deinem Leibe, oder an deiner Seele; du kannſt auch Anderen durch deine Thorheit und Ungerechtigkeit Unglück und Schmerzen bereiten. Aber wenn ſie auch deine Kränkungen vergeſſen, ſo trägſt du doch ſelbſt den peinlichſten Vorwurf deines Gewiſſens in deinem Innern; du biſt unwürdiger und ſchlechter geworden, indem du Andere verletzteſt und denkſt noch im Alter an die Sünden deiner Jugend mit Schaam und Reue zurück. Deine Pflichten und Tugenden haben nicht immer dich ſelbſt und deine eigene Wohlfahrt zum Gegenſtande; du arbeiteſt und wirkeſt auch für die Deinigen, für deine Mitbürger, für dein Vaterland; du wirſt vielleicht für deine Anſtrengung und Aufopferung mit Kälte, mit Gleichgültigkeit und Undank belohnt; aber die letzte und ſchönſte Frucht deiner Liebe, deiner Wohlthätigkeit und Menſchenfreundlichkeit bleibt dir doch in deiner Geſinnung, in deinem Wollen, in deinem Herzen und gewährt dir Freuden, die Niemand von dir nimmt. Zeiten vergehen, Ströme verrinnen, ganze Geſchlechter ſterben aus, die Natur ſelbſt erneuert ſich von Grund aus und kleidet ſich in ein neues Gewand; aber was du wollteſt, thateſt und vollbrachteſt, das gräbt ſich mit tiefen und unauslöſchlichen Zügen in dein Inneres ein, das ſteht als ein nie verwitterndes Denkmal deines Ruhmes, oder deiner Schmach in den Tafeln deines Herzens; das iſt die treugeführte Rech-

nung deines Lebens, mit der du einſt an die Pforten der Ewigkeit trittſt, um es aus dem Munde deines Richters zu erfahren, ob du würdig ſeieſt, jene Welt zu erlangen (Luk. XX, 35.). Dieſe auch ſonſt in den Büchern des A. T. (Pſalm VIII, 6.) vorkommende Lehre wird von dem Chriſtenthume mit beſonderem Nachdrucke eingeſchärft (Joh. VIII, 36. 1. Kor. III, 21. VI, 19. 2. Petr. I, 4. Epheſ. IV, 22 f.) und mit der Erlöſung durch Jeſum, welche die Wiederherſtellung unſerer ſittlichen Freiheit und Würde zum Endzwecke hat, in die genaueſte Verbindung geſetzt (Tit. II, 14.). Es iſt daher eben ſo unſittlich, als unchriſtlich, die Verſöhnungslehre, welche die Apoſtel als einen Uebergang zur Göttlichkeit des Sinnes betrachten (Epheſ. II, 15.), in einen ſtehenden Typus der täglichen Heilsordnung für jeden Einzelnen zu verwandeln, und durch ein ſtetes Wimmern und Klagen über die Verdorbenheit der menſchlichen Natur, welches, näher betrachtet, oft ein gemeines Wohlgefallen an der Sünde verräth, das gerechte Gefühl unſerer ſittlichen Würde zu unterdrücken, das ein gleich wirkſames Mittel gegen den Stolz und die ſich wegwerfende Erniedrigung iſt. Vergl. Zollikofer, wie und wodurch ſtellt das Chriſtenthum die Würde des Menſchen wieder her? in ſ. Predd. über die Würde des Menſchen B. I. Leipzig 1784. S. 49 ff.

§. 126.

Von dem Leichtſinne.

Mit dem Bewußtſeyn unſerer ſittlichen Würde ſtehen im geraden Widerſpruche der Leichtſinn und die Niederträchtigkeit. Jener bezeichnet die von dem Inneren des Gemüthes abgewendete Richtung des Geiſtes auf äußere Gegenſtände mit dem vorherrſchenden Hange zur Flüchtigkeit und zum Wechſel der Vorſtellungen und Entſchlüſſe. Er führt zunächſt zur Oberflächlichkeit und Wandelbarkeit,

dann zur Zerſtreuung und Zerſtreuungsſucht, die zuletzt, bei dem Mangel neuer Reitze der ſchon erſchöpften Mannigfaltigkeit, im Ueberdruſſe die Selbſtvergeſſenheit ſucht und ſie doch nicht finden kann. Da wir Urſache haben, anzunehmen, daß die meiſten Menſchen mehr leichtſinnig, als böſe aus Grundſätzen ſind; ſo müſſen die Quellen, die Unſittlichkeit und die Heilmittel dieſer Unvollkommenheit wohl erwogen werden.

Ein leichter (levitas animi), leichtfertiger (Hiob XXXIX, 34.), unbefeſtigter Sinn (ψυχὴ ἀστήρικτος 2. Petr. II, 14.) bezeichnet eine Flüchtigkeit des Geiſtes im Denken und Wollen, welche ernſthafte Erwägungen ausſchließt. Jeder Leichtſinnige iſt gewiß a) von ſeinem Inneren abgewendet, weil er hier nicht die Annehmlichkeit findet und finden will, die er ſucht und die ein wahres Bedürfniß ſeiner beſſeren Natur iſt. Mangel an Selbſtkenntniß und eine herrſchende Abneigung gegen ſie iſt das erſte Merkmal des Leichtſinns. Von moraliſchen Ideen und der Leitung ſeines Gewiſſens verlaſſen wendet er ſich nun b) zu äußeren Gegenſtänden mit einer Flüchtigkeit des Geiſtes, welche keinen Gedanken feſthält, aufklärt und ergründet, ſondern von einer Anſchauung und Vorſtellung zur anderen forteilt, Wahres und Falſches, Intereſſantes und Fades, Reines und Unreines in bunter Miſchung erfaſſend und darſtellend. Er iſt leichtfertig im Glauben (Sirach XIX, 4.), im Urtheilen, im Geſpräche, in Betheurungen und Schwüren (Weish. Sal. XIV, 28.). Wird er nun in dieſer Verworrenheit ſeiner Gedanken von irgend einem flüchtigen Reitze ergriffen, ſo entſchließt er ſich c) ohne weitere Ueberlegung, ſofort zu handeln, und achtet auf die oft nahe genug liegenden Folgen ſeiner Thorheit im Geringſten nicht (Hiob XXII, 18.). So verleitet der Leichtſinn zum Spiele, zur Trunkenheit, zur Wolluſt, zum Schuldenmachen, zur

unbemeſſenen Bürgſchaft, zur Nachläſſigkeit, zum Diebſtahle, zu thörigten Vorwänden und Entſchuldigungen. „Warum ſo traurig? fragte Ludwig der XV. den eintretenden Curé von Verſailles. Sire, Einer Ihrer Bedienten hat mich im Vorſaale weinend um ein Almoſen gebeten. Ja, das weiß ich; es kommt davon, daß man die Leute nicht bezahlt.“ So erklärt ſich der Leichtfertige immer nur den äußeren Zuſammenhang ſeiner That, aber nie die innere Entſtehung ſeiner Sünde und Schuld. Jeder Leichtſinnige iſt oberflächlich, weil er nicht Geduld und Ernſt genug beſitzt, einen Gegenſtand zu durchdringen und ihn nach allen Richtungen auszumeſſen; er iſt zugleich auch veränderlich und wandelbar, weil er nur ſchauen, empfinden und ergötzt werden, aber nicht denken, forſchen und ſein Inneres berühren will; er iſt eben daher zerſtreut, weil der habituelle Wechſel von Bildern bei ihm eine Art von Schwindel erzeugt, in dem die Vorſtellungen naher und entfernter Gegenſtände zerfließen und dadurch die Klarheit des Bewußtſeyns trüben; er wird zuletzt zerſtreuungsſüchtig, weil ihm der Wechſel von Geſtalten, Bildern und Empfindungen zum Bedürfniſſe geworden iſt, und ſich ſeine unruhige Einbildungskraft überall beſſer gefällt, als in der Gegenwart und Wirklichkeit. Gehen wir auf die Quellen dieſer Verirrung zurück, ſo finden wir ſie 1) in einer gewiſſen Flachheit, oder Unklarheit des Selbſtbewußtſeyns, welche die Verdunkelung des Gedankens an Gott und die Ermattung der freien Regungen des Gewiſſens nothwendig zur Folge hat. Die Anlagen zur Höhe und Tiefe des Geiſtes ſind zwar bei jedem Menſchen gemeſſen und hängen nicht von ihm ab; aber er kann ſich doch gewiß ſeiner ſelbſt in Gott bewußt werden, und nach dieſer inneren Erleuchtung, die keinem Sterblichen verſagt iſt, auch die Gebote und Warnungen ſeines Gewiſſens vernehmen. Es iſt daher ein großer Unterſchied zwiſchen der Unachtſamkeit der Kinder, welche nur einer geringen, oder gar keiner Zurechnung fähig ſind, und zwiſchen der Flüchtigkeit des

Leichtſinnigen, der es weiß und wiſſen kann, daß das Leben Ernſt iſt und daß er nie ohne Rückſprache mit ſeinem Inneren handeln ſoll. Hiezu kommt 2) der Einfluß eines leichtblütigen Temperamentes, das dem Geiſte mit jedem Schlage des Herzens neue Lebensreitze und wechſelnde Affectionen der Sinnlichkeit zuführt, durch die er, wenn der ernſte Wille nicht gebieteriſch dazwiſchen tritt, von einer Anſchauung, von einem Gedanken, von einer Begierde zur anderen fortgeriſſen wird. So iſt der Sanguiniſche, und in krampfloſen Augenblicken der Hypochonder, leichtſinniger als der Choleriſche und Phlegmatiſche, der Frohe oder Halbtrunkene leichtſinniger, als der Traurige und Nüchterne, der Gallier leichtſinniger, als der Deutſche und Britte. Wir Alle aber ſchauen, ruhen, empfinden, wechſeln, genießen lieber, als wir denken, forſchen, Urſachen, Wirkungen und Zwecke der Dinge verbinden, und durch den Nimbus der wahren Thorheit durchſchauen in den Glanz der fernen Weisheit. In dem Uebergewichte der ſinnlichen Paſſivität über die geiſtige Thätigkeit des Gemüthes iſt folglich eine Hauptquelle des Leichtſinns zu ſuchen. Oft wird er aber 3) ſchon durch die Erziehung vorbereitet, wenn die Kinder in Allem ſpielend unterrichtet, nur zu Anſchauungen, aber nicht zu Begriffen und Ideen gebildet, mit keinem Gegenſtande der Kunſt und Wiſſenſchaft vertraut gemacht, ſondern von einer Sprache und Fertigkeit zur anderen geleitet werden. Wenn viele aus den höheren Ständen Virtuoſen in der Oberflächlichkeit ſind, ſo iſt das eine nothwendige Folge jener encyklopädiſchen Bildung, welche nichts ergründet, ſondern den Horizont des Denkens täglich wechſelt und dadurch eine habituelle Flüchtigkeit des Geiſtes vorbereitet. Iſt nun der Zögling überdieß veränderlich in ſeiner Freundſchaft, in ſeinen Vergnügungen, in ſeinem Geſchmacke, in ſeiner Beſchäftigung und Lebensweiſe; ſo kann ſeine Erziehung keine andere Frucht bringen, als jenen angenehmen Leichtſinn, der vielleicht eine Zierde vornehmer Cirkel, aber das Unheil des Menſchen, ganzer Familien und nicht ſelten ganzer Länder iſt. Dabei wird der Leichtſinn

auch 4) durch manche Arten des Berufes und der Lebensweiſe begünſtigt, die den Menſchen zerſtreuen und von der Aufmerkſamkeit auf ſein Inneres abziehen. Lohndiener, Spieler, Schauſpieler, Hofleute, Reiſende, Dichter, Künſtler, Glücksritter, Perſonen, die ſich in allen Häuſern und öffentlichen Geſellſchaften umhertreiben, ſind in der Regel leichtſinniger, als der Landmann, der Hausbediente, der Mann von beſtimmten Geſchäften und Gewerben, die gern einheimiſche Hausmutter (οἰκουρὸς Tit. II, 5. *domiseda*), weil ſie beſtändig die Rollen wechſeln und ſich alſo weder ſittliche Grundſätze bilden, noch aneignen und ſie in das Leben übergehen laſſen. Wie Modehändler und Verkäufer von Luxusartikeln häufiger Bankrott machen, als Andere; ſo findet man auch in ſittlicher Rückſicht mehr leichte Waare in den Gewandhäuſern der eleganten Welt, als in den Vorräthen des Gewerbfleißes und der Häuslichkeit. Die reichſte Quelle des Leichtſinnes und der Zerſtreuungsſucht iſt aber 5) immer in vorhergegangenen Unordnungen und Verirrungen des Herzens zu ſuchen. Wer ſich einmal mit ſeinem Gewiſſen durch die böſe That entzweiet und ſich mit ſeinem Gott nicht wieder verſöhnt hat; der vergißt nicht nur gern ſeine Pflicht, ſondern er wird ihr auch abhold und ſucht jede ihrer Regungen zu unterdrücken; durch die Mannigfaltigkeit neuer Sinnenreitze von Außen will er den Gedanken an ſeine innere Zwietracht betäuben; in eben dem Verhältniſſe, als er ſich bemüht, den nothwendigen Zuſammenhang ſeiner Thaten und ſeines Bewußtſeins zu zerreißen, erträumt er ſich ein weites Feld des Zufalls und der Möglichkeit; hieher flüchtet er ſich von ſeinen Wünſchen, von ſeinen Neigungen, von ſeinen Launen, von dem Glücke, oder der Gunſt des Augenblickes geleitet, und da er auch hier keine Freiſtätte, da er auch hier nirgends Ruhe und eine ſichere Wohnung findet, ſo wird er immer flüchtiger und zerſtreuter, bis er zu ſpät einſieht, daß er ſich ſelbſt aus dem Lande des Lichtes und Friedens verbannt und ſeine beſten Kräfte in traurigen Irrſalen verloren hat. Das iſt das

Ende aller moraliſchen Abenteurer, der ſpeculativen, wie der äſthetiſchen, der myſtiſchen und der ungläubigen, der eleganten und der cyniſchen, eines Richelieu und Caſanova; zwei Thorheiten und Laſter berühren ſich hier in ihren Endpunkten; der Leichtſinn ſtürzt ſich der Verzweiflung in die Arme und der Blumenpfad falſcher Freuden endigt in dem Abgrunde des Verderbens. Hiernach läßt ſich nun die Unſittlichkeit dieſer Gemüthsverfaſſung leicht beſtimmen, weil ſie 1) eine gänzliche Vernachläſſigung des Geiſtes iſt. Der wahre Menſch iſt der innere, der ſich ſeiner in Gott bewußt wird, aus dieſem Bewußtſeyn Licht, Freiheit, Kraft und Würde ſchöpft, die Welt ſeines Gemüthes nach dieſem himmliſchen Vorbilde ordnet, ſchmückt und pflegt und nach ihren Geſetzen die Wahrnehmungen, Erſcheinungen und Reitze regelt, die ihm von Außen entgegenkommen. Dieſe Beſtimmung verläugnet der Leichtſinnige gänzlich; er weiß es nicht und will es nicht wiſſen, daß er das Bild Gottes in ſeinem Herzen trägt; er reißt ſich unbeſonnen von ſeinem Herrn und Schöpfer los; er entäußert ſich des erſten Vorzuges ſeiner Natur, der Freiheit und Selbſtſtändigkeit; er bleibt arm am Geiſte (Offenb. Joh. III, 17.), am nützlichen Einſichten und Kenntniſſen; einem Kinde gleich haſcht er das eitle Farbenſpiel bunter Erſcheinungen in der Luft, und ermattet in der Zerſtoſſenheit ſeiner Seele; er verliert zuletzt ſelbſt in ſeinen Blicken und Mienen den Ausdruck innerer Vollkommenheit und Würde, und drückt auch ſeiner Geſtalt das verächtliche Gepräge der Hinfälligkeit und Flüchtigkeit auf. Der Leichtſinn macht ferner 2) jede Beſſerung und Veredelung des Herzens unmöglich, weil er den Ernſt des Lebens in ein Spiel verwandelt, ſich wahre Pflichten entweder gar nicht vorſetzt, oder ſie doch nicht ausführt und vollendet, ſeine Maximen häufig wechſelt, ſich durch ſeine Unbeſtändigkeit (Sir. XXXIII, 5.) in ſtete Widerſprüche verwickelt, oder doch beſtändiger im Böſen, als im Guten iſt. Das Haus ſeiner Tugend iſt auf Sand gebauet (Matth. VII, 28), oder ein Geflechte von Heu und Rohr

(1. Kor. III, 12.), das von jeder Flamme der Verſuchung verzehrt wird. Nicht einmal 3) ſeinem äußeren Berufe liegt der Leichtſinnige mit Fleiß und Ordnung ob. Er iſt ein unzuverläſſiger Diener, ein nachläſſiger Arbeiter, ein untreuer Freund, ein ſchlechter Verwalter fremder Güter, ein zweideutiger Gatte, ein unwürdiger Vater, ein wortbrüchiger Schuldner, ein ſchlechter Bürger. Nur der Dienſt des Augenblickes kann ihm anvertraut werden, beharrliche Geſchäfte vollbringt er wie ein Laſtthier, dem man das immer mahnende Joch auf den Nacken legen muß. Bei ſeiner Flüchtigkeit wird ihm auch 4) kein wahrer Lebensgenuß zu Theil. In ſeinen Vergnügungen herrſcht eine Eilfertigkeit und Unruhe, die ihn nie zur heiteren Befriedigung kommen läßt; er koſtet jeden Becher der Luſt und gewinnt doch keinem einen reinen Geſchmack ab; unſchuldige Freuden verachtet er, und verbotene reitzen ihn nur durch Verdoppelung ſeiner Thorheit und Schuld (magnitudo infamiae apud prodigos nouissima voluptas, ſagt Tacitus von der Meſſalina: annal. XI, 26.); von den Vorwürfen ſeines Gewiſſens noch nicht erreicht, ahnet er doch ſeine innere Unwürdigkeit; er genießt ſein Daſeyn nur in dem Taumel des Augenblickes, während der Geiſt ſein Antlitz trauernd verhüllt (Sprüchw. XIV, 10.). Begreiflich muß ihm nun 5) die Ausſicht in die Zukunft ſchrecklich ſeyn. Sein Geiſt iſt ohne Bildung, ſein Herz ohne Werth und Zuverſicht, ſein ganzer Sinn iſt mit Banden der Eitelkeit an die Erde gefeſſelt; er hat nur Bekannte und Genoſſen ſeiner Luſt, aber keinen Freund und keinen Tröſter; ohne Achtung, ohne Muth ſieht er eine Stütze, einen Reitz des Lebens, eine Hofnung nach der anderen verſchwinden und geht dem Tode mit Furcht und Bangigkeit entgegen (Sprüchw. X, 28.). Wenden wir uns nun zu den Heilmitteln dieſes ſittlichen Gebrechens, ſo iſt es klar, daß man die leichtſinnige Kindheit ſchon 1) durch einen weiſen Religionsunterricht gegen dieſen Fehler verwahren muß. Es muß ihr vollkommen deutlich gemacht werden, daß der Menſch ſeine Beſtim-

mung nur durch ernstes Nachdenken und Festigkeit des guten Willens erreichen kann; man muß die Gegenstände ihres Unterrichtes nicht zu oft wechseln, und sie schon im Einzelnen und Kleinen an eine gewisse Gründlichkeit und Tiefe gewöhnen; Scherze, Spiele und Vergnügungen müssen ihr nur als Nebensache und Mittel zur Erholung und Stärkung geschildert werden; sie muß die Einheit des Willens mit Gott über Alles schätzen und die unabsehlichen Folgen ihrer Handlungen bemessen lernen; sie muß auf einzelne Beispiele aufmerksam gemacht werden, wie der Leichtsinn zur Wortbrüchigkeit, zur Lüge, zum Betruge, und stufenweise zu den größten Verbrechen führt (Gal. V, 9.). Was der Mensch säet, das wird er ernten (Gal. VI, 7 f.), und Gott vergilt einem Jeden nach seinen Werken (Röm. II, 6.); in diesem Doppelspruche liegt ein Gegengewicht des Leichtsinnes, an das man nicht oft genug erinnern, das man dem wankenden Gewissen nicht oft genug fühlbar machen kann. Damit verbinde man 2) die nöthige Aufmerksamkeit auf die uns aufgegebenen besonderen Pflichten. Jeder Mensch hat nicht nur ein eigenes Talent, das er ausbilden, einen eigenen Beruf, auf den er sich vorbereiten, einen eigenen Kreis der Wirksamkeit, den er ausfüllen und auf dem er zum Besten des Ganzen thätig seyn soll. Er hat auch Leidenschaften, die er bekämpfen, Irrthümer, die er ablegen, Fehler, die er verbessern, Schulden, die er tilgen und in Vergessenheit bringen soll; es liegen ihm als Freund, Sohn, Gatte, Vater, besondere Verbindlichkeiten ob; jeder Tag, jede Stunde öfnet ihm eine neue Bahn der Pflicht, die er nur dann mit Muth und Freude betreten kann, wenn er frei von dem Vorwurfe der Nachlässigkeit und des Unrechtes ist. Wer aber einmal die Wichtigkeit der Aufgabe seines Lebens fühlt, der ist auch schon gegen den Leichtsinn gewafnet, namentlich dann, wenn er zugleich 3) ein unbefangenes Urtheil über den Werth sinnlicher Genüsse und Vergnügungen fällt. Sind die Reitze des Gaumens, der Gesellschaft, des Spieles, des Geschlechtes

auch unſeres freien, unſterblichen Geiſtes würdig; kann er ſich von ihnen beherrſchen und überwältigen laſſen, ohne ſich zu erniedrigen und ſeinen höheren Urſprung zu verläugnen; kann überhaupt die Mannigfaltigkeit von Empfindungen, Gefühlen und Vorſtellungen für ihn einen Werth haben, wenn er ſie nicht klar und deutlich erfaßt, ergründet, durchdringt, ordnet und jeder in ſeinem Bewußtſeyn die Stelle anweiſt, die ihr gebührt; und wenn er ſie dennoch in ſich aufnimmt, oder durch die unbeſonnene That verwirklichet, muß er es dann nicht ſchmerzlich empfinden, daß er aus ſich herausgeriſſen und in die Bande der Eitelkeit und Vergänglichkeit (Röm. VIII, 20.) verwickelt worden iſt? Was aber auch dieſer Gedanke nicht vermag, das wirkt 4) die lebhafte Erinnerung an das Ende alles Irdiſchen; an die Leiden und Kämpfe der thörigten Sinnenmenſchen, die mit bitterer Reue über die leichtfertige Verſchwendung ihrer Lebenstage aus der Welt giengen; an das ruhmloſe und traurige Alter derer, die in den Tagen der Jugend jeden Zuruf ernſter Weisheit verſchmähten; an die Bedenklichkeiten und Gefahren einer ſpäten Beſſerung, wo es ſo oft an Luſt und Kraft zur wahren Frömmigkeit fehlt; an den nahen Tod, der uns von allen unſeren ſinnlichen Vergnügungen losreißt; an den Uebergang in die Ewigkeit, wo uns die Rechenſchaft und der ernſte Spruch des Richters erwartet (Sir. VII, 40.). Ein Menſch, der ſeine Würde vergißt, iſt unverſtändig und fähret dahin, wie ein Thier (Pſalm XLIX, 21.). Vergl. Reinhard von der Zerſtreuung in ſ. Beiträgen zur Schärfung des ſittlichen Gefühles. Leipzig 1799. S. 21 f. Müllers drei Predigten über die Zerſtreuungsſucht. Braunſchweig 1796.

§. 122.

Von der Niederträchtigkeit.

In noch ſchneidenderem Widerſpruche mit einem edlen Selbſtgefühle ſteht die Niederträchtigkeit,

oder Verläugnung unſerer ſittlichen Würde in Sinn, Wort und That, ſowohl in Beziehung auf höhere Weſen, als Andere und uns ſelbſt. Da es ſchwer iſt, zwiſchen Anmaßung und Stolz auf der einen, dann einer kriechenden und ſich wegwerfenden Demuth auf der anderen Seite das rechte Maas zu halten; ſo wird dieſer Fehler noch immer von ganzen Ständen und Völkern, ja ſelbſt von Vornehmen gegen noch Höhere, oft genug begangen, und muß daher nach ſeinen Quellen, ſeiner Unſittlichkeit und mit ſeinen Beſſerungsmitteln wohl erwogen werden.

Niederträchtige, oder Belialskinder (5. Moſ. XIII, 13.) werden im A. T. mit weggeworfenen Diſteln verglichen (2. Sam. XXIII, 6.); der Teufel ſelbſt wird in der Bibel Belial und Beliar (2. Kor. VI, 15.) genannt, ohne Zweifel mit derſelben witzigen Alliteration, welche den Beelſebub in Beelſebul verwandelte (Matth. XII, 24.). Es bezeichnet aber Niederträchtigkeit das vorſätzliche Verläugnen und Wegwerfen ſeiner Menſchenwürde und Perſönlichkeit; alſo eine freiwillige moraliſche Degradation, die man von der politiſchen (deminutio capitis) und der oft nur körperlichen Muthloſigkeit (abiectio animi) wohl unterſcheiden muß. Während der Hoffärtige ſich über ſeine wahre Stellung in dem Geiſterreiche erhebt, ſinkt der Niederträchtige unter ſie, oft bis zum Thiere herab, und verſetzt ſich dann in eine Lage, in der er, bis er die menſchliche Würde wieder gewonnen hat, keiner weiſen und ſittlichen That fähig iſt. Es giebt nemlich ſchon eine Niederträchtigkeit der Geſinnung, wenn der Menſch in den wichtigſten Angelegenheiten ſeiner Perſon, namentlich da, wo es ſich um ſeine Pflicht, ſein Recht, ſeinen Glauben und ſeine Hofnungen handelt, von ſeiner Vernunft und Freiheit keinen Gebrauch macht, ſondern ſich blindlings von Anderen lenken und leiten

läßt. Das iſt der Fall bei dem rohen, oder gebildeten Thiermenſchen, der entweder die Heiligkeit der Pflicht überhaupt verſpottet, oder ſie doch nur in der Stimme ſeiner Neigungen und der äußeren Convenienz und Klugheit ſucht, oder ſich von jedem Gaukler und Schamanen vorſpiegeln läßt, was er gewiſſenshalber zu thun, oder zu meiden habe. Es iſt das ferner der Fall bei dem Unwürdigen, der ſich geradezu von einem Anderen für rechtlos erklären und als ſolcher behandeln läßt; es ſei nun, daß er von Jemanden das Recht erkauft, ſeinen Kopf auf den Schultern zu tragen, ſich ein Eigenthum zu erwerben und mit Anderen ſeine Gedanken zu wechſeln, oder daß er ſich freiwillig zu einem reinpaſſiven Gehorſam verſteht und auch den Befehl, auf allen Vieren einherzugehen, geduldig als ein für ihn verbindliches Geſetz vollzieht. Es iſt das endlich der Fall bei allen Chriſten, die als Berufene zur Freiheit und Prüfung (1. Kor. VII, 23. 1. Theſſ. IV, 21.) ſich doch von der Wahrheit zur Lüge wenden (2. Petr. II, 21.) und Alles einfältig glauben, was ihnen Ungöttliches und Unſittliches, ſei es im Namen der Kirche, oder aus eigener Anmaßung, vorgetragen und eingeſchärft wird. Es mag ſeyn, daß man ſolcher Laſtthiere in den Familien, in Geſellſchaften, in uncultivirten Staaten und Zwangsanſtalten des Geiſtes bedarf und ihnen wohl, als hätten ſie recht gethan, noch eigennützige Lobreden hält. Aber anders urtheilt die ſelbſtſüchtige Klugheit, anders die keinen Wahn ſchonende Sittenlehre; die Vernachläſſigung des Selbſtdenkens in perſönlichen Angelegenheiten, über die uns Gott alle durch die Vernunft erleuchtet hat, bleibt für jeden Menſchen, auch für den Knecht und Laien, entehrend und würdigt ſeinen ſelbſtthätigen Geiſt zur Paſſivität des Inſtincts herab. Man beweiſet ferner eine Niederträchtigkeit in Worten, wenn man gegen Andere eine in Sclaverei übergehende Ehrfurcht heuchelt und ſich dadurch bis zu den Leibeigenen, ja bis zu den Hausthieren herabſetzt. Kant (Tugendlehre S. 93.) rechnet hieher auch den Gebrauch der aus dem Feudalſyſteme herſtammenden Geburtstitel, die be-

kanntlich ſchon von den Quäkern als eine unerlaubte Schmeichelei gemißbilligt wurden (Barclai's Apologie Satz XV. §. 3.). An der Lächerlichkeit dieſer gothiſchen Courtoiſie iſt nun zwar nicht zu zweifeln; man findet indeſſen ähnliche Titel ſchon bei den Griechen (*καλῶς πεφυκὼς*. *Sophoclis Electra* v. 384. *ἀγεννητὸς* für *δυσγενὴς*, *Trachin.* v. 61.) und im N. T. (Apoſtelgeſch. XXIII, 26.); ſie ſind auch mehr grammatiſch, als moraliſch tadelnswerth, da man in anderen Sprachen, wie in der engliſchen, nur angemeſſenere Beiwörter wählt, die Verſchiedenheit des Ranges auszudrücken; und ſolang das allerdings pedantiſche und canzleithümliche deutſche Titelweſen nicht von oben herab umgeſtaltet wird, kann ſich der Einzelne nicht erlauben, von dieſer geſetzlichen Convenienz eigenmächtig abzuweichen, wie denn Kant ſelbſt hier eine ſteife Anhänglichkeit an alte Formen in Schriften und Briefen bewieſen hat. Eine niedrige und ſich wegwerfende Geſinnung geht endlich in Handlungen über, wenn man ſich und ſeine Perſon als Mittel und Werkzeug zu unwürdigen und entehrenden Zwecken gebrauchen läßt. Das geſchieht, wenn man vor Menſchen das Knie beugt und ſich in eine anbetende Stellung verſetzt; wenn das Volk großen Männern die Pferde von dem Wagen abſpannt und die Stelle der Laſtthiere einnimmt; wenn man, wie ſonſt die Landsknechte, ſich Seelenverkäufern in die Arme wirft, oder Blut und Leben um fremden Sold vermiethet; wenn man Recht und Wahrheit wie eine Waare verkauft, wenn man ſeinen Körper um einen ſchändlichen Preis (5. Moſ. XXIII, 18. *meretrix*) der Wolluſt preis giebt; wenn man ſich, wie falſche Zeugen, Rabuliſten und Banditen zum Meineide, zur Beugung des Rechtes, oder zu Mordthaten und anderen Verbrechen dingen läßt. Wollte man den Umfang dieſes Begriffes noch in einer anderen Beziehung ausmeſſen, ſo könnte man auch von einer Wegwerfung unſerer Menſchenwürde in Rückſicht auf höhere, uns gleiche und niedrigere Weſen, als wir ſind, ſprechen. So verbietet in der Apokalypſe (XIX, 10.) ein Engel die ihm ungebührlich

zugedachte Ehre der Anbetung, und zuverläſſig iſt es eine Gott ſelbſt mißfällige Handlung, wenn wir, ſtatt als freie Weſen uns vor ihm zu demüthigen, wie Würmer uns im Staube winden und über eine gänzliche Verdorbenheit unſerer ſittlichen Natur wimmern, an die wir ſelbſt nicht glauben, und die im Grunde mehr eine Läſterung, als Erhebung des Schöpfers iſt. So arten die Liebkoſungen, Schmeicheleien und Ehrerbietungsbezeigungen gegen unſere Mitmenſchen oft in eine Vergötterung aus, zu der man ſich ohne Selbſterniedrigung nicht verſtehen kann; daher die Waffengefährten Alexanders des Großen ihm mit Aufruhr drohten, als er ihnen die babyloniſchen Kniebeugungen zur Pflicht machen wollte. Noch zu Cäſars Zeiten hielt es jeder freie Römer für eine Niederträchtigkeit in Beziehung auf ſich ſelbſt, als Schauſpieler aufzutreten, und als das ein Ritter dennoch auf Cäſars wiederholten Befehl that, war Cicero der erſte, der ihm den Sitz auf der Ritterbank verweigerte. Aber an den morgenländiſchen Höfen war die ſchmähliche Sitte längſtens zur Meiſterſchaft ausgebildet, ſich mit der Unterwürfigkeit eines Eunuchen vor dem Gebieter zu beugen, Niedrige aber, oder auch ſeines Gleichen mit dem Uebermuthe des Satrapen in den Staub zu treten. Selbſt die Anhänglichkeit an gewiſſe Thiere verwandelt ſich bei manchen Menſchen in eine Selbſterniedrigung, der man nur mit ſtrafendem Unwillen gedenken kann. Gehen wir nun auf die Quellen der Niederträchtigkeit zurück, ſo finden wir ſie a) ſchon in der Erziehung. Die Frauen des Morgenlandes und die geborenen Sclaven werden von Jugend auf ſchon ſo ſehr moraliſch erdrückt und gleichſam geiſtig getödtet, daß man ſich nicht wundern darf, wenn ſie ſich, auch im Wechſel des Glückes, nie zur wahren Seelengröße erheben können. Kömmt hiezu noch b) eine deſpotiſche Staatsverfaſſung, ſo ſinken ganze Stände und Völker zum Sclavenpöbel herab. Unter den Chriſten ſtehen die Armenier und Griechen, letztere wenigſtens bis auf die neueſten Zeiten, darum ſo tief in ihrer ſittlichen Bildung, weil ſie von ſtolzen Barbaren beherrſcht und unge-

ſtraft unterdrückt wurden. Selbſt unter den Juden hat man jenes gerechte und edle Selbſtgefühl, welches zwiſchen knechtiſcher Erniedrigung und ſtolzer Aufgeblaſenheit in der Mitte ſteht, nur darum ſelten gefunden, weil dieſer unglückliche Stamm lang genug von religiöſen und politiſchen Feſſeln gedrückt wurde. Denn c) auch die falſche Größe ſteht mit der Niederträchtigkeit in einer nahen Berührung. Ein ſich hocherhebender Fürſt ſteht gebieteriſch an der Spitze ſeines glänzenden Hofes, und iſt zugleich der Küchenjunge ſeiner verworfenen Buhlerin; ein ausgezeichneter Graf hält ſtreng über dem Geſetze der Ebenbürtigkeit, aber er achtet es für unbedenklich, ein falſcher Spieler zu ſeyn; ein reicher Domherr bietet Alles auf, durch Almoſen und Andachtsübungen in den Ruf der Frömmigkeit zu kommen, aber er iſt ein bekannter Kornwucherer und verkauft ſeine geiſtlichen Stellen an den Meiſtbietenden. Gerade die Stolzeſten auf ihre Geburt, ihre Titel und Orden ſind der Verſuchung am zugänglichſten, ihre wahre Größe und Würde um einen annehmlichen Preis zu verkaufen. Verbindet ſich damit noch d) der Hang zu falſchen und üppigen Freuden, ſo erniedrigt ſich der Menſch unbedenklich, um Mittel für ſeinen thörigten Lebensgenuß zu gewinnen. Die alten Römer waren unbeſtechlich und ihrer Würde eingedenk, ſolang ſie frugal und mäßig blieben; als ſie aber mit afrikaniſchem und aſiatiſchem Luxus vertraut wurden und alle Bedürfniſſe der Prachtliebe bei ihnen erwachten, boten ſie Ehre, Unſchuld, Treue und Vaterlandsliebe feil. Rom ſelbſt, ſagte Jugurtha, würde käuflich ſeyn, wenn ſich nur ein Käufer zu ihr fände. Und wo werden beſchworne Geheimniſſe, die eheliche Treue, die Pflicht des Amtes und Berufes, die perſönliche Ehre noch immer im Stillen feilgeboten? In allen Städten und Familien, wo Ueppigkeit der Sitten herrſcht und die Summe der Bedürfniſſe den Erwerb überſchreitet. Niemand wird nun an der Unſittlichkeit dieſer Handlungsweiſe zweifeln, da 1) kein ſich ſeiner geiſtigen Würde entäußernder Menſch je zur freien Erkenntniß der Wahrheit gelangen kann, die ihm durch

das Christenthum beschieden ist (Joh. VIII, 32. 1. Tim. II, 4.). In Ländern, wo Schamanen, Derwische, Rabbinen und anmaßende Priester die Denkfreiheit durch ihre Satzungen erdrücken, herrscht überall Unwissenheit und schnöder Aberglaube. Es zerstört die Niederträchtigkeit auch 2) den Keim aller Tugend. Wer seine Menschenwürde einmal ausgezogen hat, erhebt sich selten durch Reue und wahren Glauben zu der verlorenen Freiheit, sondern sucht nur durch falsche Buße den Schein der Absolution zu gewinnen, um sofort auf die Bahn der alten Missethat zurückzukehren. Alte Kuppler, Sünder und Buhlerinnen verrathen, auch als Frömmler und Betschwestern, eine Engherzigkeit des Aberglaubens, die den wahren Gottesverehrer mit Schauder erfüllt. Der Niederträchtige wird sogar 3) der öffentlichen Sicherheit höchst gefährlich, weil er immer bereit ist, für einen bestimmten Preis auch das Band der heiligsten Pflicht zu zerreißen. Judas verräth seinen erhabenen Meister, Ravaillac erdolcht seinen edlen König, der bestochene Diener schwätzt die Geheimnisse des Staates aus, die feile Dirne überliefert ihren Buhlen rachgierigen Mördern. Despoten und methodische Obscuranten, die der Unwissenheit das Wort sprechen und nur blinden Gehorsam fordern, wafnen daher die Leidenschaft und das Verbrechen gegen ihre Mitbürger und fallen oft selbst als Opfer ihrer Verblendung und Willkühr. Es erklärt sich auch 4) das Christenthum nachdrücklich gegen das Wegwerfen der Menschenwürde in folgenden Stellen: Matth. XXVII. 3. I. Kor. III, 21. VII, 23. Die Mittel der Besserung und Verwahrung gegen diese Verirrung unseres Geschlechtes fallen theils der Regierung, theils der Erziehung, theils der Selbstbeobachtung des einzelnen Menschen anheim. Weise Regierungen können das moralische Sinken eines Volkes verhüten, wenn sie entehrende Gesetze, wie Geleite, Leibzölle, die Todtenhand, die körperliche Visitation der Reisenden abschaffen und in allen ihren Verordnungen Achtung für die Menschenwürde ihrer Unterthanen aussprechen. Weise

Erzieher müſſen den chriſtlichen Religionsunterricht auf den Grundſatz bauen, daß jeder Bekenner Jeſu zur Gemeinſchaft mit Gott und zur inneren Freiheit berufen iſt (Galat. V, 13.), die nur im Schooße der äußeren unter dem Schutze der Geſetze gedeihen kann. Zuletzt muß auch der Gefallene, der ſeine innere Würde verletzt hat, die traurige Beobachtung bei ſich erneuern, daß nichts ſo ſchmerzlich iſt, als die Verachtung ſeiner ſelbſt, daß ſich der Menſch dieſe Entwürdigung ſeines Inneren gar nicht vergeben kann, und daß er, gleich einem zerbrochenen Rohre (Matth. XII, 20.), einer langen Anſtrengung und glaubigen Erhebung des Gemüthes bedarf, um die verlorene Kraft der Seele und des Willens wieder zu gewinnen.

Für den Menſchenfreund iſt es eine erfreuliche Beobachtung, daß die fortſchreitende Cultur der Zeit durch eine beſſere Erziehung, reinere Religionsbegriffe und eine angemeſſene Staatsverfaſſung dieſem Laſter kräftig entgegengewirkt und den Zeitgenoſſen ein höheres Gefühl ihrer ſittlichen Würde eingeflößt hat. Chriſtliche Humanität erhebt ihre Stimme aus dem Munde edler Beherrſcher unſeres ganzen Welttheiles; die Ketten der Sclaverei und Leibeigenſchaft verſchwinden, mit wenigen ſchmählichen Ausnahmen, immer ſichtbarer, und ſelbſt in dem knechtiſch-deſpotiſchen Orient iſt der beſſere Sinn für Achtung der Menſchenwürde erwacht. Aber der Uebergang zum Dünkel, Stolz, zur Ungebundenheit und Geſetzloſigkeit iſt nicht weniger furchtbar, als die feige Selbſtentwürdigung. Leider bewährt ſich auch hier der alte Spruch des römiſchen Dichters:

Stulti dum fugiunt vitia in contraria currunt.

§. 128.

Von der Selbſtbeherrſchung.

Erhalten und befördert wird dafür das Gefühl unſerer perſönlichen Würde zuerſt durch Selbſtbeherrſchung, oder die Gewalt des Menſchen über

ſeinen eigenen Willen, die zwar in den Augenblicken des ruhigen Bewußtſeyns leicht geſchützt werden kann, aber bei dem Uebergange der Neigung zur Begierde und Leidenſchaft bedrängt, und dann durch die Uebermacht des Affectes, wie im Fieberparoxyſmus, gänzlich verloren wird. Eine genaue Entwickelung ihres Begriffes, die Beſtimmung ihres ſittlichen Werthes, und die Mittel, ihrer mächtig zu werden, verdienen daher unſere ganze Aufmerkſamkeit.

Wer ſeine Freiheit und perſönliche Würde bewahren will, muß vor Allem über ſich wachen, daß ihm dieſes Kleinod nicht von den Feinden ſeiner Tugend entriſſen werde. Die Erfüllung dieſer Pflicht wird ihm zwar leicht in der Stunde des Erwachens, wo das geiſtige Leben neugeſtärkt hervortritt und durch ein ruhiges Selbſtbewußtſeyn, das heißt durch die ihm einwohnende Idee Gottes, die Regungen des thieriſchen Lebens in abgemeſſenen Schranken hält. Daher die moraliſche Sicherheit des Menſchen, weil er hier von ſelbſt geneigt iſt, das Gute zu wollen und zu vollbringen, wie denn die Erfahrung lehrt, daß auch träge, ſinnliche und ſittlichzweideutige Menſchen zu ihrem natürlichen Pflichtgefühle in den Morgenſtunden zurückkehren. So wie aber Nahrungsmittel, äußere Sinnenreitze, oder eine innere Anregung der Begierde und des Abſcheu's die Bewegung des Blutes und Nervengeiſtes beſchleunigen, oder hemmen, wird auch die Klarheit des Bewußtſeyns getrübt und die Macht des Gemüthes über ſich ſelbſt geſchwächt; das moraliſche Gleichgewicht der Seele wird aufgehoben und die Leidenſchaft nimmt den Willen gefangen (Röm. VII,23.) unter der Sünde Geſetz (ἀκράτεια, *impotentia animi*, *intemperantia*). Ein Augenblick, ein Moment geiſtiger, organiſcher Kraft, oder Schwäche entſcheidet für das Uebergewicht, und mit ihm für die Tugend, oder den Fall des Menſchen. Ein Widerſpruch, eine Beleidigung weckt den ſchlummernden Zorn zur Abwehrung der drohenden

Schmach; noch hat der erblaſſende, der erröthende Menſch den Unwillen in ſeiner Gewalt; aber nun öfnet er das Herz dem aufwallenden Blute, und die Zunge ſtößt ſchon giftige Läſterungen aus, oder der Arm erhebt ſich zur ſtrafenden Mißhandlung des Gegners. Der Trieb des Geſchlechtes iſt bei dem geſunden Menſchen an ſich ſchon ſtark und mächtig genug; wird er nun noch überdieß durch buhleriſche Künſte gereizt, ſo überwältigt er den Sinn für eigene Reinheit und Unſchuld, und bereitet der taumelnden Luſt einen ſchmählichen Sieg. Es giebt hier Augenblicke, wo die Freiheit erſchöpft, eclipſirt und von der Nothwendigkeit ſo verſchlungen zu ſeyn ſcheint, wie bei einem Anfalle von Waſſerſcheu in der Wuth, wo der Kranke zuvor ſeine Freunde warnt, daß ſie bei dem nahen Eintritte des Paroxyſmus von ihm nicht wider ſeinen Willen mögen gebiſſen und verwundet werden. So ſtürzen ſich erhitzte Reiſende in der Wüſte auf die endlich gefundene Quelle und können kaum von den Schwertſtreichen ihrer Begleiter abgehalten werden, durch ſchnelle Löſchung ihres Durſtes ſich ſelbſt zu morden. So kann der Wanderer, wenn er die peinlichſten Empfindungen der Kälte überwunden hat, oft nur durch gewaltſame Mittel verhindert werden, ſich niederzulegen und dem angenehmen Todesſchlummer in die Arme zu ſinken. Ein muthiger Anführer erſtürmt mit den Seinigen eine Batterie; ſie folgen ihm auch, bis die nahen Feuerſchlünde Feuer und Tod ausſpeien; nun ruft ein Feiger, es rette ſich, wer da kann, und in einem Augenblicke ſtiebt der ganze Haufe auseinander. Dieſe magiſche Gewalt der Naturnothwendigkeit entwafnet keine Schultheorie einer beharrlichen Freiheit; es giebt Augenblicke, wo der Stärkſte unter dem Gefühle ſeiner Schwachheit erliegt, und wo alſo auch das ſtrengſte Sittengericht verſtummen muß. Deſto wichtiger iſt es, da, wo man die einbrechende Leidenſchaft noch zurückhalten kann, ihr eine Schutzwehr entgegenzuſetzen, daß ſie nicht zum Affecte anſchwelle und dann, wie ein Waldſtrom, alle Dämme der Vernunft durchbreche. Wir

erklären aber die Selbſtbeherrſchung (ἀυτοκράτεια) für die Behauptung des freien Bewußtſeyns und der Selbſtthätigkeit des Willens in den Augenblicken der vordringenden Leidenſchaft. Ohne Zweifel gehört zu ihr 1) eine Abnormität, oder Ataxie der Sinnlichkeit in Beziehung auf den Willen, es ſei nun, daß er exaltirend afficirt werde, wie in der Liebe, Freude, dem Zorne, Haſſe, der Geſprächigkeit und der Lachbegierde; oder deprimirend, wie in der Furcht, Angſt, Traurigkeit, Verlegenheit und Verſtimmung des Gemüthes. Ob mehr Seelenſtärke und Willenskraft zum Siege über die erſte, oder zweite Gattung der Leidenſchaften gehöre, iſt zweifelhaft. Die Pſyche des Apuleius überwindet die Furcht, aber ſie kann dem Drange der Geſchwätzigkeit nicht widerſtehen (Sir. XIX, 22. XXI, 28.). Alexander der Große bleibt ein Held in der größten Gefahr, aber er iſt im Trunke nicht mehr ſeines Muthes Herr. Calvin verliert unter der heftigſten Migräne den Faden ſeiner Ideen auf der Kanzel nicht, aber er konnte ſeine Rachgierde nicht mehr bändigen, als ihm der Zufall ſeinen Feind Servet in die Hände lieferte. Racine wafnet ſich gegen den Ehrgeitz mit der Ruhe eines Weiſen; aber eine ungeſchickte Erinnerung an Scarron vor Ludwig XIV. und der Maintenon ſetzt ihn in eine Verlegenheit, die ſeinen Tod zur Folge hat. Garrik kann durch ſein Mienenſpiel alle Zuſchauer beherrſchen; aber bei dem Anblicke eines Fleiſchers, der ſich die Perücke vom Haupte nimmt, muß er in dem feierlichen Monologe des Hamlet mit einem ſchallenden Gelächter abtreten. Es hängt Alles davon ab, ob Jemand an ſeiner ſtarken, oder ſchwachen Seite angegriffen wird; da, wo der Eine ſiegt, wird der Andere unterliegen; der Herr verſucht Niemanden über ſein Vermögen, ſondern läßt jede Verſuchung ein Ende gewinnen, daß wir ſie zu ertragen vermögen (1. Kor. X, 13.). Das Weſen der Selbſtbeherrſchung kann nun 2) keinesweges darinnen beſtehen, daß wir dieſe innere Affection des Willens völlig aufheben und uns in einen Zuſtand gänzlicher Apathie verſetzen. Es iſt das ſchon

nach der ganzen Einrichtung unſeres Gemüthes nicht wohl möglich; denn da die Stärke unſerer Empfindung von dem Grade der Berührung unſerer Sinne, die Kraft unſerer Vorſtellung von der Stärke der Empfindung, das Gefühl wieder von der Vorſtellung, der Grad der Begierde, oder Abneigung aber wieder von der Lebhaftigkeit des Gefühles abhängt; ſo können wir die Anregung, oder Depreſſion des Willens von der pathologiſchen Seite eben ſo wenig verhüten, als es unſere Kräfte überſteigt, der Aeolsharfe Töne zu entlocken in der Windſtille, oder ihr im Freien Stillſchweigen zu gebieten, wenn die Fittige des Windes ihre Saiten berühren. Wollte man aber nach einer Fühlloſigkeit ſtreben, wie ſie die Stoiker forderten, wie ſie die Quietiſten und Quäker erzwingen, und wie ſie ſelbſt der Höfling, ſolang er im Dienſte iſt, erkünſtelt, bis er es zur Fertigkeit bringt, weder frohe, noch widrige Eindrücke durch ein leiſes Spiel ſeiner Mienen zu verrathen; ſo würde das nur durch eine Spannung, oder Ueberſpannung des Geiſtes möglich werden, die man ſich als höchſten Zweck des Lebens vorſetzte; der Wille würde durch dieſe einſeitige Anſtrengung auf eine Folter geſpannt werden, auf der er jede Kraft zur freien Bewegung auf dem Gebiete des Mannigfaltigen verlieren müßte. Achill weiß wohl im einſamen Zelte ſeinen Kummer durch das Spiel ſeiner Leier zu beſchwichtigen; aber läßt man ihn gleich unbewegt im Kampfe mit dem Agamemnon fühlen, denken und ſprechen, ſo iſt er nicht mehr Achill im Kreiſe der Helden, ſondern ein Trappiſt in ſeiner Clauſe. Es iſt ſchon genug, wenn der ſich ſelbſt beherrſchende Menſch 3) den Bewegungen des Gemüthes keinen Einfluß auf den Willen geſtattet, ſondern ſein freies Bewußtſeyn vertheidigt, die Selbſtthätigkeit des Denkens und Willens nicht verliert, oder, wie Antonin ſagt, die Neigung bricht, die Begierde in ihrem Sturme aufhält, die Schwingen ſeiner Einbildungskraft lähmt und ſich das Steuerruder der Vernunft nicht entreißen läßt (*de se ipso* IX, 7.). Wer gegen die Macht der Selbſtverblendung auf ſeiner Huth, und des

zudringlichen Spieles ſeiner Phantaſie Meiſter iſt, der beſitzt auch jene ſiegreiche Gewalt des Geiſtes über den Willen, die man nicht weiter erklären und nur als einen den Menſchen zum Himmel erhebenden Vorzug bewundern kann. Daß nun dieſe ſittliche Gewalt über uns einen hohen Werth habe, läßt ſich leicht darthun, weil

1) der größte Vorzug des Menſchen in der ſteigenden Klarheit ſeines Bewußtſeyns beſteht. Indem ſich die Selbſtthätigkeit unſeres Geiſtes in dem inneren Sinne ſpiegelt, wird er ſich ſeiner bewußt; er iſt durch dieſe Reflexion der Seele in der Sinnlichkeit von der Körperwelt abhängig und unterſcheidet ſich dadurch weſentlich von Gott, deſſen Leben kein Punkt, wie das unſrige, ſondern die weite Ewigkeit iſt. Aber darum lebt er doch in dieſem Körper, daß er mit freier, ſchöpferiſcher Kraft immer tiefer in ſein organiſches Seyn und Wirken eingreife, immer freier denke und wolle, und wenn das ſinnliche Leben abſtirbt, mit reinem und geläutertem Selbſt in eine höhere Welt hinüber trete (2. Kor. V. 1 f.). Wer ſich nun von ſeinem Wahne und ſeinen Begierden überwältigen läßt, der ſchreitet nicht vorwärts, ſondern ſinkt von der Stufenleiter geiſtiger Weſen zu dem dunklen und verworrenen Bewußtſeyn der Thiere herab, und kann doch die Selbſtvergeſſenheit nicht mehr erreichen, die ihm in ſeiner Thorheit wünſchenswürdig ſeyn würde. Dieſes träumende Verſinken des Geiſtes in die gedankenloſe Materie (matière brute) iſt aber der entehrendſte und peinlichſte Zuſtand, in den ſich ein unſterbliches Weſen verſetzen kann. Dafür iſt eine beharrliche Selbſtregierung

2) die Seele der Tugend. Mäßigkeit ohne Hunger und Durſt, Keuſchheit ohne Temperament, Wohlthätigkeit im Schooße des Ueberfluſſes können den, der ſie übt, nicht beſſer machen, weil alle dieſe Handlungen, wie ein Uebergewicht ohne Gegengewicht, ſich ſelbſt beſtimmen. Erſt dann, wenn die Wahrheit den Wahn, der beſſere

Entſchluß den ſchlechteren, aber vordringenden zu bekämpfen hat, kann der Menſch tüchtig (2. Kor. III, 5.) und tugendhaft werden. Genau der geiſtige und ſittliche Antagoniſm, durch den ſich die Bahn unſerer Tugend hindurchzieht, kann in uns jenen inneren Widerſtand, und durch ihn jene eigene Thätigkeit wecken, durch den wir uns zu Gott erheben. Das ſittliche Leben iſt Kampf, und nur der, welcher recht kämpft, wird gekrönt (2. Tim. II, 5.). Jeder Sieg des Geiſtes über die empörte Leidenſchaft iſt bleibender Gewinn für den inneren Menſchen (Röm. XII, 21.). Zugleich öfnet die Selbſtbeherrſchung

3) die Quelle der reinſten Freuden. Wer in der Hitze ſeinen Durſt überwindet, bewahrt ſich nicht nur vor einem Heere von Uebeln, die ſeine Geſundheit ſtören würden, ſondern bereitet ſich auch das frohe Gefühl der Selbſterhebung über das andringende Verlangen ſeiner Sinnlichkeit, durch das ihm die folgende Labung erſt willkommen und erquickend wird. So iſt jeder Sieg über die anſtürmende Begierde nicht nur eine Ableitung falſcher Vergnügungen, die den reinen Lauf unſerer Gefühle trüben würden, ſondern auch eine Eröfnung und Einleitung neuer Freudenquellen in das Bewußtſeyn, durch die uns jeder äußere Genuß erſt angenehm und reizend wird. Auch in goldenen Feſſeln iſt der Gefangene immer elend, während der Sieger vom Bache am Wege trinkt und froh ſein Haupt erhebt (Pſ. CX, 7.).

4) Die Selbſtbeherrſchung iſt auch eine unerläßliche Tugend des geſelligen Menſchen und des Staatsbürgers. Die meiſten Verbrechen, welche die Grundfeſte der öffentlichen Wohlfahrt erſchüttern, werden im Affecte begangen; im Jähzorn mordet Alexander den Klitus, voll Schwermuth erhenkt ſich Judas, unter wilden Orgien feiert Meſſalina die ehebrecheriſche Vermählung mit ihrem Buhlen, in einer Stunde gereizter Eiferſucht unterzeichnet Eliſabeth das Todesurtheil der

Maria Stuart, und im Taumel prophetiſcher Schwärmerei erhebt ſich unter ſchweren Verbrechen Johann von Leiden auf ſeinen apokalyptiſchen Thron. Wer ſich nicht ſelbſt zu regieren vermag, kann unmöglich ein treuer Gatte, ein weiſer Vater, ein würdiger Freund, ein kluger Beamter, ein guter Bürger ſeyn. Daher wird dieſe Tugend auch

5) von dem Chriſtenthume nachdrücklich durch Lehren (Matth. V, 29 f. VII, 15. Galat. V, 16. Tit. II, 12.) und beſonders durch das Beiſpiel Jeſu empfohlen, der in ſchweren Verſuchungen des Ehrgeizes und Weltſinnes (Matth. IV, 1 ff.), in großer Gefahr (VIII, 25 f.) und ſelbſt da, wo es ſeinem Leben galt (Joh. XVIII, 37.), überall hohe Beſonnenheit, Faſſung und Muth bewies und dieſelbe Handlungsweiſe auch ſeinen Schülern zur Pflicht machte (Matth. X, 39.). Die am 31. Oct. 1793 zu Paris hingerichteten Girondiſten, unter welchen die Namen Briſſot und Vergniaud glänzend hervortreten, haben dieſelbe Beherrſchung ihrer ſelbſt durch würdige Erduldung eines unverdienten Todes bewährt. Man vergl. *le dernier banquet des Girondins* in den Oeuvres complètes de *Charles Nodier*, Paris 1833. VII, 1 s.

Mit dieſen einleuchtenden Verpflichtungsgründen ſind nun noch die nöthigen Hülfsmittel zur Beförderung der Selbſtbeherrſchung zu verbinden, da ſich kein Sterblicher, auch der weiſeſte und beſte nicht (Matth. XXVII, 46.), eines immer vollkommen klaren Bewußtſeyns und einer ununterbrochenen Herrſchaft über ſeinen Willen (Autexuſie) rühmen kann. Er nähert ſich dieſem Ziele nur, wenn er

1) ſeine Einbildungskraft zügelt, und ſie durch die Wahrheit, das heißt, durch richtige und angemeſſene Vorſtellungen und Begriffe von denjenigen Gegenſtänden, die ſeine Leidenſchaft erregen, in Schranken hält. Man denke ſich den Habſüchtigen; er durchwacht Nächte und brütet über immer neuen Entwürfen, ſeinen Mammon

zu vermehren. Er lerne das Geld, nicht als ein Gut, ſondern als ein Mittel zum Guten ſchätzen, das er bald anderen Händen überlaſſen muß, und ſeine Seele wird frei werden. Man erinnere ſich an den Wollüſtigen, der ſich nach der Befriedigung der Geſchlechtsliebe als dem höchſten Glücke des Menſchen ſehnt. Er betrachte ſie, wie Hippokrates, von der animaliſchen Seite, in ihrer Verwandtſchaft mit der Epilepſie, oder mit Tiſſot als Quelle unzähliger Krankheiten und Beſchwerden, und er wird ſich beſchämt fühlen, daß er einen niedrigen Sinnenreiz höheren Geiſtesgütern vorzuziehen wagt. Selbſt die Todesfurcht iſt nur ein Phantom; armer Schwächling, der du zitterſt und bebſt, wenn du auf deine letzte Stunde hinausſiehſt; denke dir den Tod als deinen Befreier unter dem ſanften Bilde des Schlummers, und dein geängſtigtes Herz wird Ruhe und Troſt erquicken.

2) Wer ſich des Gedankens an den Gegenſtand eines thörigten Wunſches, oder Abſcheues nicht ganz entſchlagen kann, der enthalte ſich wenigſtens in dem Augenblicke des Affectes jeder Handlung. Wohl iſt es heilſam, in dem Zuſtande der Traurigkeit, der Schwermuth, der Sehnſucht ſich zu zerſtreuen und die Seele von dem abzuziehen, was ſie begehrt, oder was ihr verſagt iſt. Eben ſo weiſe iſt es im Zorn, ſich ſofort zu einem anderen Geſchäfte zu wenden, damit die Entrüſtung nicht Wurzel ſchlage, und dann, wie ein ſich fangender Wirbelwind, Alles zerſchmettere. Wer aber dieſer Abſtraction nicht fähig iſt, der mache es ſich wenigſtens zur Pflicht, im gereizten Zuſtande jeden Angrif, ſelbſt jede Vertheidigung, wenn ſie nicht Nothwehr iſt, gänzlich zu unterlaſſen, wie geneigt er auch gerade hier zum vorſchnellen Handeln ſeyn mag. Das wirkſamſte Mittel gegen den Zorn, lehrt Seneca (*de ira* l. III, c. 12.) iſt der Aufſchub.

3) Ein tiefer Beobachter des menſchlichen Herzens legte einen hohen Werth auf das Gebot: lerne dich ſelbſt

und deinen Genius kennen, so wird dir Vieles anders und klein erscheinen; du wirst dann deine Würde fühlen und dich überzeugen, wie erniedrigend es für ein freies, vernünftiges Wesen ist, dich unter die Gewalt der Neigung und Leidenschaft zu beugen (*Antonin.* III, 6.). Dieses würdige Selbstgefühl ist besonders denen zu empfehlen, die von sich eine zu geringe, von Andern eine zu hohe Meinung haben, sich eben daher gegen sie tiefer stellen, als sie sollten, und dann sich auch willenlos ihrem Einflusse und ihrer Willkühr preisgeben. Eine würdige Selbstschätzung wird sie vor dieser Schwachheit bewahren und ihnen allmählig die Unbefangenheit wiedergeben, ohne die keine Selbstbeherrschung möglich ist.

4) Wohlgethan ist es ferner, die Leidenschaft, die unserer Freiheit gefährlich wird, von der physischen Seite zu schwächen. Arbeitsame Menschen sind reizbarer, als feiernde; darum schwäche deinen Hang zum Zorn durch Ruhe und Zerstreuung. Eine reichliche Diät führt dem Geschlechtstriebe zu starke Nahrung zu; darum vermindere die Zahl deiner Mahlzeiten und setze dich auf Pflanzenkost. Ein unbefriedigter Ehrgeiz raubt dir deine Ruhe und zehrt deine besten Kräfte auf; die Betrachtung eines Grabes, die Anschauung des Sarkophags von Alexander dem Großen, oder der Thränenweide auf dem Grabhügel des Einsiedlers von St. Helena wird die heimliche Gluth deines Inneren dämpfen. Selbst eine zu lebhafte Einbildungskraft, die den Verstand so oft über die Grenze der Weisheit hinwegführt, kann man durch Unterbrechung des sinnlichen Gedankenspieles, durch Uebung des Gedächtnisses, durch mathematische, oder speculative Lectüre herabstimmen und dadurch ein unbefangenes Urtheil vorbereiten. Was aber auch dieser Versuch und

5) selbst das Andenken an weise und edle Menschen, die ihrer Leidenschaften mächtig wurden, nicht vermag, das wirkt die Religion und das Gebet. Erinnerungen

an einen Archytas von Tarent, Sokrates, Plato, Melanchthon und Fenelon tragen ſchon viel zur Beruhigung des Gemüthes bei. Es wirket das namentlich der Glaube (1. Joh. III, 9.) und die Kraft des Gebetes, das ſchon durch eine ſtille Erhebung des Herzens (Röm. VIII, 26.) den Geiſt ermuthigt, die inneren Blendwerke des Gemüthes zerſtreuet, den Verſtand erleuchtet und dem Willen neue Kraft zum Guten zuführt (1. Theſſ. III, 13.). Wer ernſt und kindlich beten kann und will, und wäre es auch nur mit einem innig und ſehnſuchtsvoll zum Himmel gerichteten Blicke, der wird immer ſtark genug ſeyn, der Anfechtung des Augenblickes zu entgehen und durch den erſten, vielleicht noch ſchwachen und unvollkommnen Sieg, den zweiten ſtärkeren und entſcheidenderen vorzubereiten (2. Korinth. XII, 9.).

Xenophontis memorabilia Socratis, lib. I. cap. 5 sq. *Ciceronis* quaest. Tuscul., l. IV, c. 9. *Valerii Max.* dicta et facta, lib. IV, c. 1, de *moderatione*. *Antoninus* de se ipso, l. IX, c. 7. *Lactantii* institution. l. IV, c. 1. Gellerts Schriften, Th. VII, Leipzig 1770. moraliſche Vorleſungen, S. 428 ff. von der Herrſchaft über die Begierden. Reinhard von der chriſtl. Selbſtbeherrſchung in ſ. Predd. v. J. 1801. B. II, S. 234 ff. M. Religionsvorträge über die wichtigſten Gegenſtände der chriſtl. Glaubens- und Sittenlehre, 2te Ausg. Erlangen 1801. Bd. I, S. 29. von der edlen Feſtigkeit des Charakters.

§. 129.

Die ſittliche Unabhängigkeit von fremder Willkühr.

Unſere Anlage zur Perſönlichkeit entwickelt ſich aber auch dann nur zur ſittlichen Vollkommenheit, wenn wir uns unabhängig von fremder Willkühr erhalten. Ganz frei kann kein Ge-

ſchöpf, kein Diener, kein Mitglied einer Familie, oder bürgerlichen Geſellſchaft werden; aber Jeder ſoll doch darauf bedacht ſeyn, ſeine Abhängigkeit nicht zu vervielfältigen, ſondern vielmehr eine gewiſſe äußere Selbſtſtändigkeit zu erringen, ſich von einer Stufe äußerer Freiheit zur anderen zu erheben, und ſich den Horizont ſeiner Pflicht nicht von Anderen verrücken zu laſſen. Es iſt leichter, die Gründe dieſer Verbindlichkeit nachzuweiſen, als die Art und Weiſe zu beſtimmen, wie man ihr in den abgemeſſenen Verhältniſſen des Lebens ein Genüge leiſten ſoll.

Da jeder Menſch ernten ſoll, was er geſäet hat; ſo hängt der ſittliche Endzweck ſeines Daſeyns von ſeiner freien und beſonnenen Thätigkeit ab. Nun ſtellen ſich aber dieſer freien Wahl und Selbſtbeſtimmung bei unſeren äußeren Handlungen viele Hinderniſſe entgegen. Jedes Geſchöpf iſt als ſolches von Zeit und Raum umſchloſſen, geſetzt, beſtimmt und abhängig, oder, wie der Apoſtel ſagt, der Eitelkeit durch die Macht des Schöpfers unterworfen (Röm. VIII, 20.); auch die vernünftige Creatur hat einen Anfang ihres Seyns und ihrer Freiheit; ſie iſt daher in einer ſittlichen Ordnung der Dinge dazu beſtimmt, von dem niederſten Grade der Selbſtthätigkeit, bis zum höchſten fortzuſchreiten, und, da ſie nie dahin kommen kann, die Wurzel ihres Daſeyns in ſich ſelbſt zu begründen, wenigſtens äußerlich ſo unabhängig zu werden, daß ſich dem beharrlichen Einfluſſe der Vernunft auf den Willen kein Hinderniß in den Weg ſtelle. Wer durch ſeine Geburt und durch ſeine Bedürfniſſe in die Stellung eines Dieners verſetzt iſt, kann zwar da, wo ihm ein Anderer befiehlt, entweder ſeine Einſtimmung in den Willen des Gebieters zu erkennen geben, oder ihm doch die Verantwortlichkeit deſſen, was er gezwungen vollenden muß, überlaſſen; aber in dem erſten Falle ſpricht er oft gegen ſeine Ueberzeugung, und in dem zweiten fühlt er ſich gedemüthigt, ein bloßes Werkzeug

für fremde, ihm mißfällige, oder gar unerlaubte und unſittliche Zwecke zu ſeyn; er muß daher das Verlangen nähren, von dieſem Joche frei zu werden (1. Kor. VII, 21.) und ſo handeln zu können, wie es ſeiner Ueberzeugung gemäß iſt. Das Kind iſt ſeinen Eltern Dankbarkeit, Vertrauen und Gehorſam ſchuldig; aber der kräftige und ſelbſt durch den Eigenſinn zur Feſtigkeit anſtrebende, bisweilen ſelbſt weiſere und beſſere Wille des Sohnes und der Tochter fühlt ſich durch dieſes untergeordnete Verhältniß gedrückt; ſie müſſen beide wünſchen, ſelbſt Hausväter und Hausmütter zu werden und neue Familienglieder um ihren eigenen Heerd zu verſammeln. Jede andere Geſellſchaft, auch die bürgerliche, iſt aber nur eine erweiterte Familie; es muß alſo auch in ihrer Mitte ein ſtetes Fortſchreiten zur höheren Freiheit möglich ſeyn, und ſelbſt die, welche an ihrer Spitze ſtehen, müſſen ernſtlich darauf denken, ihren eigenen Willen in dem allgemeinen Willen aufgehen zu laſſen, und, was damit gleichbedeutend iſt, jeder Abhängigkeit von unweiſen Rathgebern, ſo wie von ihren eigenen Vorurtheilen und Leidenſchaften, zu entſagen. Wahre Selbſtherrſchaft, oder Souveränität iſt nichts Anderes, als wahre Vernunftmäßigkeit, folglich zwar die freieſte, aber auch höchſte Abhängigkeit des Willens von der Pflicht, folglich eine Aufgabe des Lebens, die der Fürſt mit dem Bettler, nur in einem anderen Wirkungskreiſe gemein hat. Das moraliſche Leben des Menſchen pulſirt, wie das organiſche, zuerſt nach Außen, um in freier und abgemeſſener Bewegung in das Innere zurückzukehren; er will erſt unabhängig von Anderen und ihrer Willkühr werden, ehe er ſich freiwillig entſchließt, das ſanfte Joch des Glaubens und der Pflicht auf ſich zu nehmen (Matth. XI, 29.). Wenn daher das Streben nach der Unabhängigkeit von Anderen weiſe und ſittlich ſeyn ſoll; ſo muß es darinnen beſtehen, daß wir 1) unſere Abhängigkeit von ihnen nicht ohne Noth vermehren und vervielfältigen, z. B. durch das unvorſichtige Annehmen von Wohlthaten und Geſchenken; durch voreilige Verſprechen und Zuſagen; durch die unvor-

ſichtige Mittheilung von Geheimniſſen; durch das Anhäufen von Schulden, die man nicht zur gehörigen Zeit zu tilgen vermag; durch die drückende und oft auch bindende Schuld einer gemeinſchaftlich verübten Unthat. Der Vortheil, oder Genuß, welchen geheime Verbindungen gewähren, wird oft bei Weitem wieder durch die ſchmerzliche Nothwendigkeit aufgewogen, ſeinen eigenen Willen unter fremde Feſſeln zu beugen, und ſelbſt die Unvollkommenheiten einer Kirchengemeinſchaft werden durch die Zudringlichkeit der Prieſter oft drükkend für den, der zu fromm iſt, ein Freigeiſt und doch wieder zu ehrlich, ein Apoſtat zu werden. Der weiſe und gute Menſch wird ſich vielmehr bemühen 2) ſeinen Wirkungskreis zu erweitern, um eine größere Selbſtſtändigkeit zu gewinnen. Der von fremden Wohlthaten lebt, muß ſich von der Arbeit ſeiner Hände nähren; der Tagelöhner muß ſich bemühen, ein Inſaſſe, ein Grundeigenthümer, der Landmann ein Bürger, der Subaltern Inhaber eines höheren Poſtens zu werden. Alte Diener kann man kaum genug belohnen, nicht allein, weil ſie uns geraume Zeit hindurch ihre Kraft, ſondern auch ihre Freiheit und Unabhängigkeit zum Opfer gebracht haben. Wer mit dem Talente und der Kraft, die einen höheren Wirkungskreis auszufüllen vermag, doch auf einem niedrigeren zurückgehalten wird, läuft immer Gefahr, etwas von ſeiner ſittlichen Energie zu verlieren, wie ſich der Baum mißgeſtaltet, dem man die Krone abhaut, daß die Unterzweige ſich weiter ausbreiten. Ueberhaupt aber iſt es ein rühmlicher Beweis der unverletzt erhaltenen Perſönlichkeit, wenn man ſeinen Willen 3) dem Einfluſſe Anderer nicht preisgiebt und ſich den Horizont ſeiner Pflicht nicht verrücken läßt. Fürſten, die dem Willen eines Anderen ihren Namen leihen, Freunde, die kein anderes Urtheil haben, als das ihres Vertrauten, Männer, die von ihren Gattinnen auch in Geſchäften abhängen, große Schüler, die immer noch die Irrthümer ihres Meiſters vertheidigen, Schmeichler, die beharrlich dem beipflichten, was der Gönner, oder Gebieter ſpricht, Ueber-

beſcheidene, die auf ihre beſſere Meinung, oder Abſtimmung nicht das nöthige Gewicht legen, Alle die, welche auf dem geraden Wege der Ueberzeugung, oder der Pflicht ſich irre machen laſſen, und zum Schlechteren einlenken, handeln dieſer Vorſchrift zuwider. Sie unterſcheiden ſich von den Verführten der niedrigſten Claſſe nur dadurch, daß ſie nicht der von Anderen aufgeregten Leidenſchaft, ſondern ihrem Eigenwillen folgen und ſich von ihm, ohne das eigene, klare Bewußtſeyn ſeiner Unlauterkeit, überwältigen laſſen. Die Verpflichtungsgründe zu dieſer Tugend liegen in folgenden Bemerkungen: 1) der Mangel an äußerer Freiheit kann zwar bei großen und ſtarken Seelen einen inneren Widerſtand, ein Concentriren der moraliſchen Kraft und dadurch eine ausgezeichnete Veredelung erzeugen, wie bei berühmten Sclaven und Freigelaſſenen der alten Welt. In der Regel aber ſind brutale Laſter, Eigennutz, Niederträchtigkeit, Charakterloſigkeit, Lügenhaftigkeit, Kleinigkeitsgeiſt, demüthigende Erſchmeichelung höherer Gunſt, Nachläſſigkeit und Schlendrian in Geſchäften, Fehler der Knechte oder der bedrückten und überbürdeten Stände. Ein nachläſſiger Tagarbeiter wird oft fleißig und betriebſam, wenn er über ſeine Kraft gebieten und die Früchte einer freien Thätigkeit an das Licht fördern kann. Man muß die Freiheit erſt beſitzen und in ihren Räumen ſeine Flügel ausbreiten, ehe man ſich auf ihnen zum Ziele ſeiner Pflicht erheben kann. Wem es dagegen vergönnt iſt, ſeiner eigenen Einſicht zu folgen und ſeinen Willen ſelbſt zu leiten, der kann auch 2) tugendhafter und glücklicher werden, weil er für ſeine eigene Lebensrechnung denkt und handelt, durch das Mißlingen ſeiner Entwürfe vorſichtiger und klüger wird, die Früchte ſeiner Handlungen in das Bewußtſeyn aufnimmt und durch das Gefühl ſeiner Würde auch an Heiterkeit und Frohſinn gewinnt. Es iſt beſſer im Schooße der Freiheit zufrieden und arm, als mit goldenen Ketten an die Tafeln des üppigſten Genuſſes gefeſſelt zu ſeyn. 3) Jeſus warnt nicht nur ſeine Schüler vor jeder Verführung (Matth. XXIV, 4. vgl. 2. Theſſ. II, 3,), ſondern

er ſtraft auch den Petrus, der ihn von ſeinem höheren Berufe abwendig machen wollte (Matth. XVI, 23.), ja er giebt ſogar ſeiner Mutter einen edlen Unwillen zu erkennen, als ſie ihm den eitlen Wunſch offenbarte, daß er früher und im Angeſichte der Gäſte mit dem Geſchenke ſeiner Freigebigkeit hervortreten mögte (Joh. II, 3 f.). In dieſem Sinne ſpricht ſich auch Paulus überall durch Wort (1. Korinth. VII, 23.) und That aus (Gal. II, 5 f.). Wir haben nun noch von der Art und Weiſe zu handeln, wie und unter welchen Beſchränkungen man dieſe Tugend in das wirkliche Leben einführen ſoll. Man muß nemlich 1) nicht äußerlich freier und unabhängiger ſeyn wollen, als man es nach ſeinem Stande, nach ſeinen Fähigkeiten und nach ſeiner perſönlichen Stellung ſeyn kann. Der Diener und Hausgenoſſe muß nie vergeſſen, daß er ein untergeordnetes Glied der Familie iſt und durch Gehorſam ſich auf ſeine künftige Selbſtſtändigkeit vorbereitet. Der Schüler darf nicht abſprechen, das ihm noch ſehr heilſame Joch der Zucht nicht abwerfen, oder Anderen trotzen und die Welt verlaſſen wollen, wo es ihm obliegt, zu lernen, zu hören, ſich nach guten Muſtern zu bilden und durch Beſcheidenheit ſich die Liebe ſeiner Oberen zu erwerben. Der Sohn darf, wenn er das väterliche Haus verläßt, ſich nicht zugleich von der dankbaren Hochachtung losſagen, die ihn ſein ganzes Leben hindurch an würdige Eltern knüpft. Das iſt die unverdiente, oder übelverſtandene Freiheit, die der Dünkel, der falſche Ehrgeiz, der Kaſtengeiſt oft anmaßend genug in Anſpruch nimmt, und die, wenn ſie errungen werden könnte, nicht nur das Ende aller Subordination, ſondern auch aller Ordnung in der Geſellſchaft ſeyn würde. Ebendaher darf man auch 2) die Freiheit nicht mit der Ungebundenheit verwechſeln. Der Hageſtolz, welcher lieber unverbunden ſeyn, als das Joch der Ehe tragen will, der Dilettant, der das Umherſchweifen auf dem Gebiete der Kunſt und Wiſſenſchaft ernſten Forſchungen vorzieht, der reiche Staatsdiener, der ſich auf ſeine Güter zurückzieht, um ſich den Arbeiten eines ge-

ſegneten Berufes zu entziehen, ſuchen zwar Alle die Freiheit, aber nicht die des Geſetzes, ſondern der Geſetzloſigkeit, nicht die der Thätigkeit, ſondern der Ruhe und Trägheit, nicht die der beſtimmten, ſondern der unbeſtimmten Pflicht, die dann bald ſich in eine pflichtwidrige Berufsloſigkeit verwandelt. Die Freiheit hat aber einen Werth nicht an ſich, ſondern nur in Beziehung auf die moraliſche Kraft und Thätigkeit, die ſich in ihren Räumen bewegt. Auch iſt es thörigt, einen Wirkungskreis ohne alle Abhängigkeit zu ſuchen, da alle Ordnungen der Geſellſchaft ſich gegenſeitig berühren und bedingen, und der oft am Wenigſten über ſich und ſeine Zeit zu gebieten vermag, der vielen Anderen befehlen kann. Weit ſicherer wird man daher ſeinen Zweck erreichen, wenn man lieber darauf bedacht iſt, 3) vermeidlichen und willkührlichen Verbindlichkeiten auszuweichen, die uns läſtig und drückend werden können. So haben zudringliche Bekanntſchaften faſt immer einen eigennützigen und hinterliſtigen Anſchlag auf unſere Perſon im Hintergrunde; ſo iſt es bedenklich, Gefälligkeiten, Dienſte und Fürſprache bei denen zu ſuchen, welchen man keine Achtung gewähren kann; es iſt verfänglich, Geld von einem Freunde zu borgen, wenn man es von dem Wechsler erhalten kann; es iſt gewagt, an einem Plane, einer Verbindung, einer Geſellſchaft theilzunehmen, die ſich in den Schleier eines Geheimniſſes hüllt; die größte Vorſicht aber iſt bei dem Bunde des Herzens für das ganze Leben zu empfehlen, wie das in der Folge ausführlicher beſprochen werden wird. Wer damit noch 4) die ernſte Sorgfalt verbindet, die Zahl ſeiner Bedürfniſſe zu vermindern, der entzieht ſich auch der Willkühr Anderer, weil er überhaupt dem Unglücke weniger zugänglich iſt. Der herrſchende Luxus wirkt darum ſo demoraliſirend auf ganze Stände, weil er nicht nur den Willen entnervt, ſondern auch Untreue, Wortbrüchigkeit, Betrug und eine feile Hingabe der Perſon in Wort und That begünſtigt, die der Tod aller Tugend iſt. Nur der, welcher wenig bedarf, hat Andere nicht zu fürchten, braucht ihre Gunſt nicht zu er-

schmeicheln, oder zu erkaufen, und kann also auch unabhängiger von ihnen die offene und gerade Bahn seiner Pflicht verfolgen.

Geht man in dieser noch wenig bearbeiteten Lehre von der Freiheit Gottes (Hiob XLI, 2.) aus, so würde sich die uns in dieser Beziehung obliegende Pflicht also gestalten: wie der würdige Gottesverehrer die Freiheit seines Schöpfers als das höchste Vorbild seines eignen Strebens nach äußerer Unabhängigkeit vor Augen haben soll? Das wird aber geschehen, wenn er sich zuerst erinnert: daß er frei werden soll in sich selbst, wie Gott es ist durch sich selbst; ferner, daß, wie Gott das Weltall außer sich durch freie Macht seines Willens schuf, er eine kleine Welt des Gemüthes in sich nach seinem Vorbilde schaffen soll; endlich: daß, wie Gott für seine Welt mit der höchsten Weisheit und Liebe sorgt, er die geistige Welt seines Inneren mit beharrlicher Thätigkeit ausbauen soll. Nur auf diesem Wege können wir zu einer gottähnlichen Freiheit und Wirksamkeit (Joh. V, 17 ff.) gelangen, nach der wir Alle mit heißer Sehnsucht streben.

§. 130.

Von der Vertheidigung der angefochtenen Menschenwürde.

Dieser Vorzüge aber, die wir uns selbst wünschen, müssen wir auch unsere Mitmenschen möglichst theilhaftig zu machen suchen. Jeder muß in seinem Wirkungskreise auf die Vertheidigung der bedrohten Wahrheit, als eines Gemeingutes der ganzen Menschheit, auf die Vertheidigung ihrer Rechte in Rücksicht der ihnen von Gott bestimmten Güter des Lebens, auf die Vertheidigung der

bedrängten Unschuld gegen jede Gewalt der Tyrannei, und auf die Vertheidigung des gekränkten Verdienstes gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm seinen Preis zu rauben droht, ernstlich bedacht seyn. Es wird leicht werden, die Gründe dieser Pflicht aus unserer sittlichen Bestimmung, unseren heiligen Urkunden und der gemeinschaftlichen Wohlfahrt unseres Geschlechtes nachzuweisen.

Das Anpreisen der moralischen Würde des Menschen und der aus ihr fließenden Rechte hat auf dem Gebiete der rechtgläubigen Theologie und der legitimen Politik häufig Mißfallen und Verdacht erregt. Dort besorgte man, den Artikel von der Erbsünde einzubüßen, welcher rechtverstanden leider nur zu tief in der Unwürde unseres Geschlechtes gewurzelt ist. Hier war man entrüstet, wenn der Unterthan, außer den Wappen der Monarchie, noch das Bild seines Schöpfers an der Stirne tragen wollte, und witterte in den Lehren der Bibel selbst Widersetzlichkeit und Verrath. Es leuchtet indessen von selbst ein, daß kein Gegenstand unverfänglicher und wichtiger ist, als gerade dieser; denn da, wo Alle gewinnen, kann Niemand etwas verlieren, und eine Regierung, die ihren Thron auf die anerkannten Rechte der Nation gründet, steht nicht nur fester, sondern ist auch ungleich stärker, freier und herrlicher, als eine Gewalt, die nur auf dem unsicheren Grunde der Gewohnheit, des Wahnes und der Uebermacht ruht. In jedem Falle geht aus dem Worte Jesu, was du willst, daß dir Andere thun und gestatten, das gestatte du ihnen auch (Matth. VII, 12.), das sittliche Gebot hervor: wie dir deine Persönlichkeit wichtig und theuer ist, so bewahre und schütze auch die sittliche Würde deiner Mitmenschen. Klar und deutlich liegen in dieser Vorschrift folgende Imperative: 1) vertheidige die Wahrheit auf dem Gebiete der Wissenschaft und des Glaubens als ein Gemeingut deines

ganzen Geſchlechtes; denn überall, wo Wahn, Irrthum, Aberglaube, oder Freigeiſterei und Unglaube herrſcht, da ſchleicht ſich auch der Betrug, das Unrecht, die Tyrannei, die Unzufriedenheit und die Empörungsſucht ein. Die Propheten des alten Bundes, die im Namen Gottes nicht nur das Sittenverderben des Volkes, ſondern auch den Mißbrauch der öffentlichen Gewalt mit großer Freimüthigkeit ſtraften (Jeſ. I, 10 ff.), haben uns hier ein großes Vorbild gelaſſen, und wenn die Reformatoren von der einen Seite den Obrigkeiten ihre Unabhängigkeit wiedergaben und den höheren Ständen die wahren und reinen Quellen des Adels und Anſehens eröfneten, ſo haben ſie ſich auch von der anderen jeder Tyrannei und namentlich jeder Gewiſſensherrſchaft und willkührlichen Bevormundung des Geiſtes nachdrücklich widerſetzt und überall die Sache des Lichtes und der beſſeren Einſicht vertreten. 2) Vertheidige die Rechte des Menſchen auf die ihm von Gott beſtimmten Güter des Lebens. Jeder Menſch erwacht, indem er zur Welt geboren wird, zu einem unendlichen Seyn und Wirken; er hat alſo ein Recht zu leben und die nothwendigen Mittel und Bedingungen des Lebens anzuſprechen; er hat ein Recht auf die Achtung, die jedem Mitgliede der großen Gottesfamilie und jedem Mitbürger des göttlichen Reiches gebührt; er hat ein Recht auf den geſetzlichen Erwerb des Eigenthumes und Beſitzes, auf die Gründung einer eigenen Familie, auf die Sicherheit ſeines Hauſes, auf den Austauſch ſeiner Gedanken, auf die Verehrung ſeines Schöpfers und Wohlthäters, ſoweit ſie durch die reine Gewiſſenspflicht bedingt iſt. Die Ausübung dieſer Rechte kann zwar durch ſeine Stellung, durch ſeine Individualität, durch Verträge, oder durch den früheren Beſitz Anderer mehr, oder weniger beſchränkt ſeyn; aber ſie darf doch nie ganz aufgehoben, unterſagt und verhindert werden, und da, wo es dennoch geſchieht, darf und ſoll der Menſchenfreund über dieſe Beleidigung, als einen frevelhaften Eingrif in die Ordnung Gottes, laute Klagen führen und an die Nähe der göttlichen Strafgerichte erinnern

(Röm. I, 18.). 3) Vertheidige die Unſchuld gegen jede Unterdrückung, die öffentliche und die häusliche, die gerichtliche und die eigenmächtige, die kirchliche und die bürgerliche, die abergläubiſche und die ungläubige; vertheidige jeden Leidenden, der ohne ſeine Schuld von fremder Gewalt bedrängt wird, von Kriegern, oder Räubern, von Sclavenhändlern, oder Seelenverkäufern, von ſeinen Oberen, oder Hausgenoſſen, von Wucherern, oder harten Gläubigern, von herrſchſüchtigen Prieſtern, oder mächtigen Verläumdern. Und kannſt du das nicht unmittelbar, ſo führe die Sache der Unſchuld wenigſtens mittelbar; ſo ſchweige nicht, wenn die Tyrannei von Anderen verfochten, oder beſchöniget wird; ſo nimm dich durch die freie Gewalt chriſtlicher Rede eben ſo wohl des gebundenen Sclaven der Küſte von Guinea, als des mißhandelten Bettlers auf deiner Straße an; ſo laß wenigſtens, ſo weit deine Sprache reicht, in der öffentlichen Meinung um dich her keine Maxime des Deſpotiſmus und der blinden Gewaltthätigkeit herrſchend werden. So haben ſich edle Fürſten und hochherzige Volksvertreter durch ihre laute Mißbilligung des Sclavenzwanges ein unſterbliches Verdienſt um die Menſchheit erworben, und die Theilnehmer an der Sache der unglücklichen Griechen, wenn ſie auch das nicht immer billigen konnten, was dieſe thaten, haben doch durch ihre laute, kräftige und faſt allgemeine Mißbilligung der fanatiſchen Barbarei, deren ehernes Joch das entwürdigte Volk faſt erdrückte, diejenigen beſchämt und zum Schweigen gebracht, die ſich Chriſten nannten, und doch an dem Saracenenfrevel ihre ſtille Freude hatten (Röm. I, 32.). 4) Vertheidige das gekränkte Verdienſt gegen jede Ungerechtigkeit, die ihm ſeinen Preis zu rauben droht. Einen Empfohlenen, einen Schützling, einen Abentheurer, oder Hausgenoſſen zu befördern, achtet man für anſtändig und lobenswerth; aber einen Mann von Talenten, Kenntniſſen, Tugenden und Verdienſten, wenn er nicht beliebt und empfohlen iſt, auch nur einen Grad über das Verhältniß des Subalternen aufſteigen zu laſſen, hält man

für gefährlich und verfaſſungswidrig. Zweideutige Menſchen, oder erklärte Invaliden der Tugend haben der Verläumdung längſtens durch die offene That den Mund verſchloſſen; ſie nagt nur an der Ehre derer, welchen ſie ein Verdienſt nach dem andern in der öffentlichen Meinung entreißen kann. Nirgends vereinigt ſich die Gemeinheit aller Stände ſchneller, als in dem offenen Haſſe des Ausgezeichneten und in der Empörung gegen das Vortrefliche; ſie räuchern dem Apis lieber, als dem Apoll; brandmarken einen Fenelon mit dem Ketzernamen und reichen einem Dübois den Cardinalshut, umarmen einen Schauſpieler und überhäufen ihn mit Wohlthaten, und laſſen Männer, die der Stolz des Vaterlandes ſind, in Hunger und Elend verſchmachten. Das, wo man kann, zu verhindern, und jedem Verdienſte ſeine Krone zureichen, iſt Pflicht für Jeden, der an ſich und Anderen die wahre Würde zu ſchätzen weiß. Es liegen nemlich die Gründe dieſer Verbindlichkeit a) in den gemeinſchaftlichen Anſprüchen unſeres Geſchlechtes auf Wahrheit, freies Recht und offene Bahn zur ſittlichen Vervollkommnung. Wer ſich dieſer Beſtimmung der Menſchheit widerſetzt, iſt der moraliſchen Weltordnung eben ſo gefährlich, wie der Räuber der politiſchen. Es liegt jedem Einzelnen daran, daß er entwafnet werde, damit ſein Beiſpiel Andere nicht zu ähnlichen Freveln reitze. b) In der heiligen Schrift wird die Vertheidigung der Menſchenwürde überall durch Wort und That empfohlen: Sirach IV, 33. 1. Tim. II, 2 f. Jerem. XXXII, 21. Apoſtelgeſch. VII, 24. (Moſes Amyntor) Jeſ. I, 17. Und wenn endlich c) nur der ein Wohlthäter ſeiner Brüder iſt, der die allgemeine Wohlfahrt befördert, ſo gebührt dieſer Ruhm dem Beſchützer der Perſönlichkeit und Würde jedes ſeiner Mitmenſchen. Denn nicht darinnen beſteht das Glück eines Volkes, daß es keinen Mangel an Speiſe und Trank habe, ſondern in der Achtung, die Jedem nach Verdienſte zu Theil wird, in der freien Bewegung ſeines moraliſchen Lebens, in ſeiner Zufriedenheit und dem inneren Selbſtgenuſſe, der alle

Freuden adelt. In einer ſo gebildeten, reitzbaren und beweglichen Zeit, wie die unſrige, gebietet es ſogar die Klugheit, dieſer Pflicht eine hohe Aufmerkſamkeit zu ſchenken.

§. 131.

3. Pflichten des Menſchen als eines bildungsfähigen Weſens. Die Erhaltung ſeiner Kräfte.

Ein neuer Kreis von Pflichten eröfnet ſich dem Menſchen, als bildungsfähigem Weſen, welches dazu beſtimmt iſt, ſeine Kräfte zu vervollkommnen und für ſittliche Zwecke tauglich zu machen. Er ſoll ſie nicht nur in ihrer urſprünglichen Reinheit und Vollkommenheit erhalten, ſondern ihnen auch die allgemeine und beſondere Bildung geben, zu welcher er als Menſch, als Chriſt und Bürger berufen iſt. Zunächſt iſt es ſchon Pflicht, die von Gott erhaltenen Kräfte in ihrer normalen Bewegung zu erhalten, ſowohl die ſinnliche Lebenskraft in ihren organiſchen Aeußerungen, als die Kräfte des Geiſtes und Willens, weil ſie ſich gegenſeitig in ihrer Wirkſamkeit bedingen und die wahre Tugend nur durch ihre vereinte Thätigkeit möglich wird.

Eine andere Rückſicht, in welcher der Menſch Pflichten gegen ſich ſelbſt zu erfüllen hat, iſt ſeine Anlage zur Cultur (§. 116.), oder der Tauglichkeit für Zwecke, die ſein Wille zu verwirklichen ſtrebt. Denn da er als vernünftiges Weſen nur empfindet, um zu denken, nur denkt, um zu wollen, nur will, um das, was er begehrt, in das Werk zu ſetzen; ſo bedarf es hiezu der Bildung oder der Angemeſſenheit ſeiner Kräfte zur Erreichung derjenigen Zwecke, die er der Realiſirung werth geachtet hat. Der Bildung ſteht die Rohheit und Barbarei, die Unbehülflichkeit und Un-

brauchbarkeit gegenüber, welche unbedingt verwerflich iſt, weil ſie die Erfüllung der Pflicht ſchlechthin unmöglich macht. Von der anderen Seite iſt auch nicht jede Bildung unbedingt gut und beifallswerth, weil ſie auf unwürdige, ja ſelbſt unerlaubte und unſittliche Zwecke gerichtet ſeyn kann, in welchem Falle ſie der Tugend mehr ſchadet, als ihr nützt und ſie befördert. Der türkiſche Kalligraph verweilt Jahre lang in dem kaiſerlichen Mekteb, oder der Schreibakademie, bis er lernt, wie man die Buchſtaben am Anfange, in der Mitte und am Ende eines Wortes ſetzt. Der Derwiſch muß ſich ſehr lang üben, bis er ſo weit kommt, ſich eine Stunde, wie ein Kreiſel, mit verſchloſſenen Augen und hängenden Armen im Gotteshauſe zur Erbauung der Gläubigen umherzudrehen (Stambul wie es iſt, v. Lüdemann. Dresden 1827. S. 173.). Die Gaukler, Taſchendiebe, Seiltänzer, indiſchen Equilibriſten müſſen manche Schule durchgehen, bis es ihnen gelingt, ihrer unnützen, ja oft ſchädlichen Künſte mächtig zu werden. Der polniſche Rabbi, der ſeiner Miſchna und Gemara bis auf den kleinſten Punct mächtig iſt, trägt ſeinen Schatz nur im Gedächtniſſe; ſein Verſtand iſt noch ſo unmündig, daß er das kleinſte moraliſche Problem nicht bündig zu löſen vermag. Mit Recht fordert man daher von der Bildung, daß ſie auf Zwecke berechnet ſei, welche *ſittlichnützlich* ſind; mit einem Worte, man fordert von ihr die Liberalität, die von der einen Seite der Servilität, von der anderen dem Liberalism, oder der ungebundenen Freiheit der Cultur gegenüberſteht. *Rohheit* und *Verblendung*, oder *Ueberbildung* ſind die Klippen, die hier als drohend und verderblich vermieden werden müſſen. Immer aber geht dieſe Pflicht *von der Erhaltung unſerer Kräfte in ihrer urſprünglichen Stärke und Thatkraft* aus, und zwar nicht allein in Beziehung auf das Leben (§. 117.), ſondern auch auf die durch ſie zu bewirkende Vollkommenheit des Willens. Denn da in unſerem Bewußtſeyn reines Denken, freies Wollen und Beharrlichkeit des Willens bis zur vollendeten That

nur durch ein angemeſſenes Zuſammenwirken aller unſerer Kräfte möglich wird; ſo kann keine derſelben fehlen, oder ausfallen, ohne unſeren moraliſchen Wirkungskreis zu beengen. Wir ſind daher als perfectible Weſen verbunden,

1) ſchon in unſeren organiſchen Kräften den uns zugetheilten Keim der Vitalität in allen Formen unſerer Sinnlichkeit ungeſchwächt zu erhalten, und zwar nicht allein die urſprüngliche Stammkraft (stamen vitae), die gewiß aus einer überſinnlichen Quelle fließt, ſondern auch die particuläre Lebenskraft einzelner Syſteme unſeres Körpers, wie des Blutes, der Muskeln und Nerven, ja einzelner Sinne und Organe ſelbſt. So hat die Verſchwendung der Geſchlechtskraft nicht ſelten eine Betäubung des Verſtandes und eine Willensloſigkeit zur Folge, die in entſcheidenden Augenblicken zu großen Vergehungen und Fehlern führt. Eine durch anhaltende Stubenluft und Weichlichkeit entſtandene Nervenſchwäche veranlaßt oft nicht nur Untauglichkeit zu Berufsgeſchäften, ſondern auch eine Reizbarkeit und Iraſcibilität, welche große Verirrungen hervorbringen kann. Die enge und drückende Fußbekleidung chineſiſcher Frauen verwandelt ſie in runde, feiſte Puppen, die ſich nicht mehr von der Stelle bewegen und Gottes Wunderwerke in der Schöpfung nicht mehr betrachten können. Durch den frühen Gebrauch hitziger Getränke, oder die modiſche Gewöhnung an Augengläſer verlieren ſchon unſere Jünglinge die Schärfe ihres Geſichts, die zur Klarheit und Mannigfaltigkeit unſerer Anſchauungen unentbehrlich iſt. Bei einem chriſtlichen Sinne und Geiſte müſſen wir daher darauf bedacht ſeyn, alle Kräfte unſeres Lebens, ſo wie alle Glieder unſeres Körpers ſittlichen und Gott wohlgefälligen Zwecken zu widmen (Röm. VI, 13. 1. Kor. VI, 5.). Dieſelbe Sorgfalt muß nun auch

2) den niederen Seelenkräften gewidmet werden. Ein zartes Gefühl des Wahren, Edlen und Guten iſt

eine reiche Quelle ſittlicher Erkenntniß (Hebr. V, 14.); es iſt daher wichtig, die Kraft und Reinheit des inneren Sinnes ungeſchwächt zu erhalten, damit ſie nicht durch ſchlechte Geſellſchaft, oder crapulöſe Sitten befleckt werde (1. Kor. XV, 33.). Ein gutes Gedächtniß iſt eine lebendige Bibliothek, oder eine Geſellſchaft von Rathgebern, die man ſtets zur Seite hat; es iſt daher wichtig, dieſes nützliche Seelenvermögen nicht durch Berauſchung, oder geheime Sünden (Br. Jud. 23.) zu ſchwächen. Die Einbildungskraft iſt eine Hauptquelle unſerer Freuden und Leiden. Die Teriaki, oder Opiumseſſer unter den Türken verſchlucken zuweilen hundert Grane dieſer betäubenden Flüſſigkeit, um in einen Taumel der Entzückung zu verfallen, die ſie in das Paradies verſetzt, worauf ſie dann in den Momenten der Abſpannung wieder zur tiefſten Schwermuth herabſinken. Es iſt alſo ſehr wichtig, dieſer Folie unſerer Gedanken und unſeres Bewußtſeyns durch Ueberreitzung, romantiſche Leſereien und das Spiel unreiner Leidenſchaften nicht ihren Glanz zu rauben. Endlich darf man

3) auch den höheren Seelenkräften ſeine Aufmerkſamkeit nicht entziehen. Schon der Verſtand, oder das partielle Erkenntnißvermögen, kann durch Trunkenheit, Trägheit im Denken, herrſchende Vorurtheile, Aberglauben und Spielſucht ſeine Schärfe und Klarheit verlieren. Es iſt daher von Bedeutung, ihn durch Mangel an Uebung (Matth. XIII, 12.), durch blindes Nachſprechen, durch Geheimnißſucht und verworrenes Denken nicht zu ſchwächen und abzuſtumpfen. Die Vernunft, lehrt Kant, iſt weder zu verlieren, noch wieder herzuſtellen; aber ſie kann verdunkelt werden (Matth. VI, 23.), ermatten, ihre leitende Kraft in der Erforſchung des Wahren und der Beſtimmung ſittlicher Zwecke des Willens verlieren. Es iſt alſo hochwichtig, darüber zu wachen, daß man durch Losreißung von dem göttlichen Bewußtſeyn (Epheſ. IV, 30.), durch das Weg-

werfen des Glaubens und Vertrauens (1. Tim. I, 19.), durch Verwundung des Gewiſſens, durch afterreligiöſe Phantaſien nicht unvernünftig und unweiſe werde. Der Wille des Menſchen gleitet auf ſeiner Neigung dahin, wie der Nachen auf der wallenden Fluth, und wird dadurch, nach Form und Materie, unſittlich, ſchwach und abhängig; es iſt daher nothwendig, ihn nicht gehen zu laſſen, ſondern in das klare Bewußtſeyn aufzunehmen, ſeine Regungen aufzuhalten und da, wo es ohne Unrecht geſchehen kann, zur heilſamen Selbſtübung auch gegen den Strom anzuſchwimmen, um ſich gegen künftige Gefahren der Weichheit und Verführung zu ſichern.

Wie oft alle dieſe Pflichten vernachläſſigt werden, lehrt die gemeinſte Erfahrung. Dennoch muß die Thorheit und Unſittlichkeit dieſes Betragens von ſelbſt einleuchten, wenn man erwägt, daß man überhaupt in Gottes Welt nichts ordnen kann, wenn man das nicht zu Rathe hält, was man ſchon beſitzt (haud minor est virtus, quam quaerere, parta tueri. *Ovid.*). Man handelt dann auch Gottes Abſichten zuwider, der uns für eine höhere Spiritualität erziehen will; man verliert an Freiheit, Einſicht und Würde; der Gedanke, Urheber ſeiner eigenen Schwäche und Unvollkommenheit zu ſeyn, wird bald niederſchlagend und peinlich; man fühlt ſich zuletzt auch unwürdig, von Gott höher geſtellt und mit edleren Geiſtesgütern begnadigt zu werden. Das N. T. beſtätigt auch dieſe Verpflichtungsgründe durch die beſtimmteſten Ausſprüche: Luk. XVI, 11. XIX, 20 f. 2. Kor. IV, 7. 1. Tim. VI, 9.

§. 132.

Von der allgemeinen Cultur, oder ſittlichen Vorbildung.

Der Menſch ſoll aber auch das ihm verliehene Maas von Kräften zur möglichſten Vollkommenheit im Ganzen ausbilden, damit er in ſeinem künftigen Wirkungskreiſe zur Erfüllung jeder

ſich ihm darbietenden Pflicht geſchikt werde. Den Horizont dieſer allgemeinen Bildung genau zu beſtimmen, iſt unmöglich, weil jede wahre Erkenntniß gut und nützlich iſt und das hohe Talent ſich in ſeiner freien Entwickelung nur durch ſein eigenes Kraftmaas beſchränken läßt. Aber ſchädlich iſt gewiß der Pedantiſm, die regelloſe Vielwiſſerei, die Nachahmungsſucht, wie der Hang zur Aftergenialität und falſchen Originalität. Dafür iſt der Erwerb körperlicher Fertigkeiten, eines angemeſſenen Kunſttalentes, Kenntniß des Menſchen und ſeines Verhältniſſes zur Natur, ſo wie der organiſchen Grundſätze des Wahren und Rechten die Grundlage aller praktiſchen Sittlichkeit und Religioſität, der ſich der künftige Bürger des Reiches Gottes vor Allem verſichern muß.

Wie indeſſen auf dem Gebiete der Freiheit das Können überall dem Sollen vorangeht, ſo muß auch auf dem Gebiete der Tugend die Kraft erſt den nöthigen Grad der Tüchtigkeit und Vollkommenheit erhalten, ehe der Wille eintreten und zur guten That ſich rüſten kann. Welche Kräfte des Menſchen ſollen nun gebildet, welche Kenntniſſe erworben, welche Fertigkeiten angeeignet werden? Sollte dem Knechte nicht die Haustafel, dem Bürger der Katechiſm, der Mehrzahl die Volksbibel, jedem Einzelnen die beſondere Bildung ſeines Standes, Gewerbes und Amtes genügen? Wohl iſt es wahr, daß, wer Alles will, nichts will, und daß der Luxus der Wiſſenſchaft eben ſo ſchädlich iſt, wie der Luxus der Tafel und der Kleidung. Aber von der anderen Seite bleibt es dennoch gewiß, daß ſich die Wiſſenſchaften nicht, wie die Länder theilen, und abmarken laſſen, weil ſie alle von einem Geiſte geordnet, belebt und durchdrungen und

wieder mit der Kunſt und Fertigkeit mannigfach verwandt ſind. Wer durfte einem Ariſtoteles, Origenes, Grotius, Newton, oder Kant vorſchreiben, was jeder unter ihnen lernen, oder nicht lernen, forſchen, oder nicht erforſchen ſollte? Jede wichtige Erkenntniß iſt an ſich gut und nützlich, weil ſie die Regel einer künftigen Handlung werden kann; hätte Napoleon zu Brienne nur die Nebenſtunden einiger Monate dem Studium des Rechtes, der Moral und der reinen Religionslehre gewidmet, es würde vielleicht ſeinen Ehrgeiz gezügelt und das Gleichgewicht Europa's nicht erſchüttert haben. Hätte Leo der zehnte, ſtatt in den Schätzen des Alterthums und der Kunſt zu ſchwelgen, bei ſeinem Eintritte in den geiſtlichen Stand den Plato und Johannes, den Euſebius und Gerſon fleißig zur Hand genommen, ſo würde er auch von Chriſto ehrerbietiger geſprochen und der unvermeidlich gewordenen Reformation eine für die ganze Kirche heilſamere Richtung gegeben haben. Keiner aus dem Volke kann wiſſen, welchen Wirkungskreis ihm die Vorſehung künftig eröfnen werde; er muß daher, ſeiner Beſtimmung gemäß, Alles zu lernen und jede Bildung ſich anzueignen bereit ſeyn, die ſeinen Kräften und Talenten angemeſſen iſt, damit er künftig nicht nur eine, oder die andere Tugend üben, ſondern die ſittliche Welt ſeines Gemüthes bauen und zur möglichſten Vollkommenheit ſeiner Individualität ſich erheben könne. Erwägt man nun dieſe Pflicht zuerſt von der negativen Seite, ſo ſchließt ſie

1) den Pedantiſm, oder den Grundſatz aus, ſubalterne Kenntniſſe und Fertigkeiten, die nur Mittel zur wahren Kunſt und Wiſſenſchaft ſind, höher zu ſtellen, als die Wiſſenſchaft des Lebens ſelbſt. Man ſpricht in der Literärgeſchichte vom philologiſchen Pedantiſm, weil er der gewöhnlichſte und lächerlichſte iſt; aber es findet ſich noch häufiger ein hiſtoriſcher, ärztlicher, politiſcher und ſoldatiſcher, welcher unbedenklich für ſeinen, im Reiche Gottes untergeordneten Geſchäftskreis einen höheren Werth anſpricht, als für den göttlichen Beruf, weiſe und fromm

zu seyn. In diesem, oft steifen, und lächerlichen, oft amtlich einschreitenden und vordringenden Dünkel liegt ein großes Hinderniß der wahren, sittlichen Bildung; denn solang man nicht gelernt hat, die Kunst der Idee, die Gelehrsamkeit der Wissenschaft, und diese wieder der Weisheit und Religion unterzuordnen, wird man auch nie von wahrer Achtung für seine Pflicht durchdrungen seyn. Dasselbe gilt

2) von der regellosen Vielwisserei, welche die verschiedenartigsten Kenntnisse in der Seele anhäuft, ohne sie durch ein gemeinschaftliches Princip zu binden und zu beleben, und so eine Verworrenheit der Begriffe und Unsicherheit der Urtheilskraft erzeugt, welche das Wissen in Wahn und die Gelehrsamkeit in Verkehrtheit verwandelt. In diese Fehler verfallen alle diejenigen, welche Altes und Neues ohne Plan und Ordnung lesen, ihre Wissenschaft nur oberflächlich aus Zeitschriften und fliegenden Blättern schöpfen, die Literatur und Geschichte einer Disciplin früher studieren, als die Wissenschaft selbst, und überhaupt den Horizont ihres Denkens und Forschens eher wechseln, als sie ihn ausgemessen und seine Endpunkte gefaßt haben. Schon Martial (lib. X. epigr. 4.) warnt vor dieser Verirrung:

> Quid te vana iuvant miserae ludibria chartae,
> Hoc lege, quod possit dicere vita, meum est.

Und Lichtenberg erinnert geistvoll: „viele Menschen lesen, damit sie nicht denken dürfen. Mancher Gelehrte würde ein großer Mann geworden seyn, wenn er nicht so viel gelesen hätte (verm. Schriften Th. II. S. 146.)." Man vergl. Ruhnkens treffliche Rede de doctore umbratico in s. opusculis. Lugdun. Bat. 1807. S. 105 ff. Auch hat

3) die Nachahmungssucht ihre sittlichen Gefahren. Daß der Schüler sich nach seinem Lehrer bildet, der Jüngling sich irgend ein Muster zu seinem Vorbilde wählt, und selbst der Mann noch seinen Lieblingsautor

mit beſonderer Neigung zur Hand nimmt, iſt nicht nur erlaubt, ſondern auch lobenswerth, weil ſich Jeder auf ſeiner Bahn nur durch Vermittelung des Unterrichtes und Beiſpieles zum Ideale erheben kann. Wird hingegen das Anſehen eines großen Mannes in uns mächtiger, als die eigne Urtheilskraft; ſo kommen wir nicht allein in Verſuchung, ſeine Eigenheiten, Irrthümer und Fehler früher aufzufaſſen, als ſeine Einſichten und Tugenden, ſondern auch unſere ſittliche Selbſtſtändigkeit zu verlieren und Knechte fremder Thorheiten, ja Werkzeuge der Verführung Anderer zu werden (imitatorum seruum pecus. *Horat.*). Zu wie vielen lächerlichen, aber in ihren Folgen ernſthaft gewordenen Verirrungen haben, um nur ein Beiſpiel zu geben, in unſeren Elementarſchulen nicht die verkehrten Nachahmungen Peſtalozzi's geführt; und da nun der wahrheitsliebende Greis ſich ſelbſt tadelt und richtet*), mit welcher Beſchämung müſſen nun manche ſeiner blinden Nachfolger auf ihre pädagogiſchen Reformen zurückſehen! Jede blinde Nachahmung iſt tödlich für den Geiſt, weil ſie ihm ſein natürliches Seyn und Wirken und mit ihm die Perſönlichkeit raubt, welche weſentliche Bedingung einer lebendigen Ueberzeugung und wahren Tugend iſt (*Corinne* par Mad. de *Staël* l. VII. chap. 1.). Zuletzt muß aber auch das zweite Extrem, nemlich

4) der Hang zur Aftergenialität und falſchen Originalität vermieden werden. Was das Bild für die Idee, iſt der Genius für den Geiſt, die immer grüne Schaale und Hülle der im Inneren reifenden Frucht. Talente ohne Genialität finden ſich ſelten; aber geniale Menſchen ohne Talent ſind, wie Blüthenbäume ohne Früchte, häufig genug, weil die üppige Subjectivität ihres Genius den Keim der wahren Geiſtesfrucht in der Seele erdrückt und nicht zur Reife kommen läßt. Ueberall,

*) M. Lebensſchickſale von Peſtalozzi. Leipzig 1826.

wo das Gefühl über das klare Bewußtſeyn und die Phantaſie über die Vernunft herrſcht, da zieht auch, von der Hand des Dünkels und der Selbſtſucht geleitet, die Aftergenialität in die hohlen Gemüther ein, den Geſchmack zu verderben, die Kunſt zu verzerren, die Wiſſenſchaft durch Paradoxien zu entwürdigen, den Glauben zu verdunkeln und die Religion zu entweihen. Wer nun ſeinem Genius nachhängt, der verfällt auch in den Fehler der falſchen Originalität, der ſich von der wahren wie der Schein von der Sache, wie der Eigenſinn von der rühmlichen Feſtigkeit des Charakters unterſcheidet. Er tadelt und meiſtert dann nicht allein, was die Weiſeſten und Erfahrenſten lehrten und anordneten, ſondern gefällt ſich auch in der Eigenthümlichkeit ſeiner Anſichten, bemüht ſich eifrig, ſie in die Wiſſenſchaft und in das Leben einzuführen und will ein gemeines Weſen von Sonderlingen errichten, das er ſelbſt als Oberhaupt zu regieren gedenkt. Das geſchieht namentlich auf dem Gebiete der Philoſophie, wenn man zwiſchen die formalen Geſetze unſeres Denkens und Erkennens und die Thatſache der Natur und des Bewußtſeyns, die wir nach jenen faſſen und beurtheilen ſollen, einen Einfall, oder ein Luftgebilde als Factum einſchaltet und nun aus dieſer falſchen Apperception Grundſätze ableitet, die unſerer Erkenntniß der Urſachen und Zwecke der Dinge eine falſche Richtung geben und uns aus dem Reiche der Wahrheit in das Gebiet des Wahnes und der Meinung führen (Röm. I, 25.). Tireſias bei dem Lucian nennt dieſe Verirrung eine überſichtige Speculation (*μετεωρολογεῖν καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν*, Necyomant. cap. 21.), und Friedrich der Große erklärt den Vers Voltaire's, ***au bord de l'infini ton cours se doit arrêter***, für den ſchönſten, der je gedichtet wurde. Aber einſehen und erkennen wird man das erſt, wenn man nach aufmerkſamer Prüfung vieler ſogenannten, einzig möglichen Syſteme der Philoſophie

in die Vorschule der einzig wahren und bleibenden getreten ist.

In positiver Rücksicht muß hingegen die sittliche Vorbildung des Menschen

1) schon mit dem Erwerbe körperlicher Fertigkeiten begonnen werden. Es ist nicht genug, dem Körper, zum Ausdrucke und der Behauptung der menschlichen Würde, Haltung und Anstand zu geben, sondern man muß auch darauf bedacht seyn, Fehler der Sinne und Unarten des Mienenspiels zu verbessern, sich eine gewisse Agilität und Stärke zu verschaffen, mit der man Gefahren von sich abwenden und schnell eintretenden Uebeln begegnen kann. Gesunde Sinne sind eben so unentbehrlich zur richtigen Erfassung der Anschauungen, die unseren Begriffen und Urtheilen zu Grunde liegen, als geübte und bewegliche Glieder zur Vollbringung unserer Vorsätze und Entschließungen. Mit Recht wird daher eine wohlberechnete Gymnastik und Körperbildung zu den wesentlichen Erfordernissen einer guten Erziehung gerechnet.

2) Bilde nun auch das Kunsttalent, das dir verliehen ist, weil seine Entwickelung auf die Vollkommenheit deiner Kenntnisse, wie auf die Reinheit deiner Sitten und deines Lebensgenusses vortheilhaft einwirkt. Ganz ohne Kunstanlagen ist Niemand, und wer es dennoch wäre, müßte stupid, oder herzlos seyn; wohl aber werden Viele sich ihres Kunsttriebes nicht deutlich bewußt und geben ihm daher eine falsche Richtung. Musik und Poesie sind sich nahe verwandt, und doch würde der immer nur ein mittelmäßiger Dichter werden, der seine Liebe zur Tonkunst für den Ruf eines poetischen Genius hielte. Es kommt daher hier Alles darauf an, sich über sein natürliches Talent wohl zu orientiren; seinen Kunstsinn der Thätigkeit für den eigentlichen Beruf immer unterzuordnen; vor Allem des Mechanischen einer Kunst, z. B. der Zeichnung in der Malerei, der

Metrik in der Dichtkunſt, des Tactes und der Applicatur in der Muſik, Meiſter zu werden, ehe man phantaſirt und ſich Verſuche der Genialität erlaubt, wodurch nur die Unzahl verunglückter Dilettanten vermehrt wird; und wenn man ſo glücklich, oder unglücklich iſt, ein Künſtler von Profeſſion zu ſeyn, ſeinen kühnen Genius immer unter der Leitung der Wiſſenſchaft und Pflicht zu ſtellen. Namentlich gebührt der Dichtkunſt und Muſik das rühmliche Zeugniß, daß ſie unendlich viel zur Aufheiterung und ſittlichen Veredelung des geſelligen und Familienlebens beiträgt.

3) Widme der Kenntniß des Menſchen und ſeinem Verhältniſſe zur Natur deine ganze Aufmerkſamkeit. Große Schätze der Einſicht und Gelehrſamkeit gehen für Einzelne verloren, weil ſie zu wenig mit ihrer Individualität und perſönlichen Stellung im Weltall vertraut ſind. Was nützen uns alle Fertigkeiten, alle Künſte und Syſteme, wenn wir nicht wiſſen, was unſerer eigenen Natur gemäß iſt; und wie können wir das wiſſen, ſolang uns der innere Bau unſeres Körpers, die Organiſation unſeres Gemüthes, das Weſen der Geſundheit und der Mittel, ſie zu erhalten, alſo auch unſere Verwandſchaft mit dem Leben der Thiere und Pflanzen verborgen bleibt! Die Grundwahrheiten der Anthropologie, der Phyſiologie, der Diätetik, der Naturlehre und Naturgeſchichte dürfen daher keinem gebildeten Menſchen fremd ſeyn. Ein weiſer Gebrauch der Zeit wird ihn hier leicht gegen die Gefahren der Vielgeſchäftigkeit ſchützen, welche nie thut, was recht iſt (*ἀδύνατον γαρ πολλὰ τεχνώμενον ἄνθρωπον πάντα καλῶς ποιεῖν.* *Xenophontis* Cyrop. l. VIII. c. 2. §. 4.). Wenigſtens wird es in dem Kopfe bei einer gewiſſen Ordnung des Denkens nie an Raum fehlen; denn quo plus recipit animus, eo magis se laxat. *Seneca* epist. 108.

4) Bemühe dich, durch organiſche Grundſätze des Wahren und Rechten eine ſichere Unterlage für alle

Erfahrungskenntnisse in dem ganzen Umfange deiner geistigen Wirksamkeit zu gewinnen. Der gemeine Menschenverstand bildet sich zwar durch Umgang und Uebung von selbst; aber in den weiten Räumen zwischen ihm und der Vernunft herrscht oft da, wo mannigfache Kenntnisse in der Seele angehäuft sind, Verwirrung und Zwiespalt, weil es an dem leitenden Principe fehlt, welches diese Massen von Begriffen durchdringen, beleben und zu einem Ganzen verbinden soll. Es ist daher wünschenswerth, daß Jeder, dem die Vollkommenheit seiner sittlichen und religiösen Bildung am Herzen liegt, nicht nur mit den Regeln des Denkens und den Quellen des Irrthumes, sondern auch mit den Elementen aller Wahrheit in dem Gemüthe, und mit den Grenzen der menschlichen Erkenntniß vertraut werde, damit er lerne, wie sich seine Anschauung zum Begriffe, der Begriff zur Idee, und diese wieder zu der wirklichen Ordnung der Dinge verhalte, in die er von dem weisen und heiligen Urheber der Welt zu seiner eigenen Vervollkommnung versetzt ist. Nur auf diesem Grunde kann sich mit Erfolg der wahre sittliche Bau des Gemüthes erheben, den das Christenthum mit einem Tempel Gottes vergleicht (Epheſ. II, 21.), und durch den auch jede Fertigkeit, jede Bildung und Vollkommenheit des menschlichen Geistes erst ihren Werth erhält.

§. 133.

Von der besonderen Bildung zu einem bestimmten Berufe.

Diese allgemeinen Kenntnisse und Fertigkeiten sollen indessen nur auf die beharrliche Thätigkeit in einem eigenen Berufe vorbereiten, zu welchem jeder Mensch durch seine Anlagen und seine gesellige Stellung bestimmt ist. Mit seiner Thätigkeit nach Willkühr in dem weiten Reiche der Gedanken umherzuschweifen, kann ihm, als sittlichem Wesen, nicht

geſtattet werden; er ſoll ſich vielmehr einen eigenen Beruf mit Weisheit wählen, dem gewählten treu und würdig folgen, und auf ſeiner Bahn ſich von den ſittlichen Verpflichtungsgründen leiten laſſen, die ihn zur angemeſſenen Beharrlichkeit auf ihr ermuntern werden.

Das Wort rufen und berufen ſtammt bekanntlich aus dem N. T., wo es die von Gott ausgehende Einladung und Beſtimmung des Menſchen zur ſittlichen Theilnahme an dem Himmelreiche bezeichnet (Matth. XX, 16. 2. Petr. I, 10.), Wie aber alle Menſchen von Gott zu ſittlichen Zwecken berufen ſind, ſo iſt wieder jeder Einzelne durch ſeine natürlichen Anlagen zu einer beſonderen Thätigkeit in der bürgerlichen Geſellſchaft beſtimmt. In dieſem Sinne des Wortes denkt man ſich unter dem Berufe einen geſetzlichen Wirkungskreis, welcher Gelegenheit darbietet, ſich durch einen angemeſſenen Gebrauch ſeiner Talente und Mittel um das allgemeine Beſte verdient zu machen. Gewiß iſt jeder Beruf ein Wirkungskreis; denn Schlaf, Ruhe und Erholung ſind Bedürfniſſe und keine Berufsarten, der Müſſigang aber iſt dem ſittlich-guten Menſchen unterſagt und muß daher als der Gegenſatz jedes wahren Berufes betrachtet werden. Dieſer Wirkungskreis muß zugleich geſetzlich, daß heißt, wenn ſchon nicht gerade von der Pflicht geboten, was ſich von vielen Aemtern und Gewerben kaum dürfte nachweiſen laſſen, doch wenigſtens moraliſch-möglich und in einer ſittlichen Ordnung der Dinge zuläſſig ſeyn. Taſchendiebe, Hazardſpieler, Kuppler, Giftmiſcher, Gauner und Kartenſchläger dürfen ſich nicht rühmen, einen Beruf zu treiben, und wenn man ihnen doch als Berufenen einen Platz in der Geſellſchaft einräumt, ſo iſt das ein trauriger Beweis, daß man es mit Recht und Ehrbarkeit im Staate nicht immer genau nimmt. Unter Nero war zwar die Giftmiſcherin Locuſta ein Inſtrument des Reiches, wie ſonſt der Grosinquiſitor in

Spanien, und zuweilen die Favoritin an den chriſtlichen Höfen berühmter Fürſten; aber eigentlich ſind das doch Unfertigkeiten und Mißbräuche ſouveräner Willkühr, welche der öffentlichen Schmach und Ahndung nicht entgehen können. Bei dem Berufe kommt es daher auch nicht auf den Mißbrauch des Talentes an, den ſich die Verfertiger falſcher Staatspapiere, falſcher Münzen, falſcher Handſchriften und Documente erlauben, ſondern auf den angemeſſenen und rechten Gebrauch der beſonderen Anlagen und Kräfte, die man für nützliche Zwecke ausgebildet und veredelt hat. Denn unläugbar ſetzen auch die gemeinſten Arbeiten und Dienſte des Holzſpalters, des Straßenreinigers und Laſtträgers eine gewiſſe Fertigkeit und Stärke voraus, der man ſich nur durch fortdauernde Uebung verſichern kann. Zuletzt vereinigen ſich endlich alle Berufsarten in der Beförderung des allgemeinen Beſten, unter dem alle Zwecke des Gemeinlebens der Familien, des Staates und der Kirche enthalten ſind. Jede Wirkſamkeit, welche Unrecht und Unheil von der Geſellſchaft abwendet, Ordnung, Recht und Freiheit ſchützt und bewacht, den Geiſt bildet, das Herz beſſert, dem wahren Bedürfniſſe genügt, den Lebensgenuß befördert und erhöht, kann auch ein Gegenſtand des Berufes werden, weil jeder Zweig dieſer Thätigkeit Früchte bringt, welche einzeln einen Theil des höchſten Gutes ausmachen, zu deſſen Erwerb und Genuß wir in dem Reiche Gottes beſtimmt ſind. Daß nun kein Menſch bewußtlos und ohne einen beſtimmten Wirkungskreis im öffentlichen, oder häuslichen Leben bleiben dürfe, läßt ſich aus entſchiedenen Gründen nachweiſen, weil wir

1) weder zum Müſſiggange, oder zur bloßen Paſſivität vorhanden ſind, die mit den inneren Antrieben unſerer Natur ſtreitet; noch zum bloßen Sinnengenuſſe, der uns und unſeren Organiſm aufreibt; noch zum bloßen Anſchauen, Denken und Fühlen, weil ein blos contemplativer Zuſtand dem Willen keine Befriedigung gewährt; ſondern zum Wollen und Handeln nach beſtmöglichſter Erkenntniß, daß wir durch das Be-

wußtseyn unserer Thaten uns eine Welt des Gemüthes bauen, durch die Ordnung und Vollkommenheit dieser sittlichen Schöpfung Gott ähnlich und so selig werden mögen durch unsere That. Zu dieser besonderen Thätigkeit des Willens finden wir auch, soviel es unsere Freiheit gestattet,

2) überall die nöthigen Bestimmungsgründe, entweder in unserer Familienstellung, Erziehung, der günstigen Gelegenheit, den vordringenden Bedürfnissen der Gesellschaft, oder doch gewiß in dem inneren Drange unseres Talentes und Thätigkeitstriebes, der oft alle Hindernisse zu überwinden und einen ihm angemessenen Raum zu erstreben sucht. Gerade unter dem Menschengeschlechte sind die Kräfte und Anlagen mit großer Mannigfaltigkeit, Ordnung und Weisheit ausgetheilt, daß Jeder, auch der Geringste, eine Stelle finden kann, wo man seiner bedarf, wo er im Dienste unseres Geschlechtes eine Lücke ausfüllen, wo er Anderen nützlich werden und sein eigenes Wohl befördern kann. Es vermag also Jeder seinen Weg durch das Leben zu finden, wenn er ihn nur suchen und muthig betreten will.

3) Das gemeine Wesen ist ein Körper, der nur durch das einträchtige Zusammenwirken aller seiner Glieder bestehen (1. Kor. XII, 15 f.) und jedem derselben wieder seine Lebenskraft und Stärke zuführen kann. Es ist also wichtig, daß jeder Einzelne im Staate gerade die Stelle einnehme, wo er am Angemessensten für das Gemeinwohl wirken und in demselben wieder das persönliche Wohlseyn finden kann, das er sich wünscht und dessen er bedarf. Wer von den Seinigen und dem Vaterlande zwar nehmen und empfangen, aber nichts Tüchtiges dafür leisten will, der wird ihres Schutzes und ihrer Achtung verlustig und hört auf, ein würdiges Mitglied der Staates und seiner Familie zu seyn.

Es ist daher nicht allein unsittlich, seine Talente ungenützt zu lassen (Luk. XIX, 20.), oder doch ihre Thätigkeit nur

von der Laune und dem Zufalle abhängig zu machen, ſondern auch ſeine Entſcheidung für einen beſtimmten Beruf unentſchloſſen und über die Jahre der Mündigkeit hinaus zu vertagen, weil man dann gemeiniglich die nöthige Geduld und Lenkſamkeit verloren hat, ſich die nöthigen Vorbereitungskenntniſſe zu erwerben, und wenn man dennoch irgendwo noch feſten Fuß faſſet, mehr als ein Schifbrüchiger verſchlagen, als mit der nöthigen Habe in das Land ſeiner Wünſche verſetzt wird.

Schwieriger iſt die Beantwortung der Frage: welchen Beruf man wählen und von welchen Beſtimmungsgründen man ſich bei dieſem wichtigen Entſchluſſe leiten laſſen ſoll? Eine Hauptquelle des menſchlichen Elendes iſt dieſe, ſchreibt Friedrich der Große an Voltaire, daß die Menſchen nicht an ihrer rechten Stelle ſind; mancher Prediger würde beſſer ein Pächter, mancher Staatsmann ein Schulmeiſter, und mancher Cardinal ein Küſter geworden ſeyn. Es iſt einleuchtend, daß hier

1) die Geburt allein nicht entſcheiden kann. Denn ob es gleich dem Geſetze der Stetigkeit angemeſſen iſt, daß Jemand nicht gern von dem Stande herabſteigt, in dem er geboren wurde, ſo pflanzen ſich doch die Talente und Anlagen der Väter keinesweges in gerader Linie fort. Der große Geſetzgeber zählt ſelten einen Monteſquieu, der berühmte Rechtslehrer ſelten einen Cuiace, der ausgezeichnete Finanzmann ſelten einen Sully unter ſeinen Söhnen. Im Gegentheil ſind die Kinder der Helden faſt immer Schwächlinge (*heroum filii noxae*); das Talent geht von einer Familie zur anderen über und wandert aus den Paläſten oft in die Hütten ein, damit es keinem Stamme und keiner Menſchenclaſſe an Vorbildern des Geiſtes und Ruhmes fehle. Mit Ausnahme der Fürſten in erblichen Monarchien, die nun einmal zu herrſchen genöthigt ſind, kann alſo Stand und Geburt nur ein Leitfaden, aber kein Beſtimmungsgrund zur Wahl des künftigen Berufes ſeyn.

2) Auch die Laune und Willkühr der Eltern, wenn ſie voreilig und gebieteriſch in das Schickſal ihrer Kinder eingreifen, ſtiftet hier großes Unheil. Ein Knabe iſt darum noch nicht zum Heerführer beſtimmt, weil er gern Soldaten ſpielt; er verräth noch nicht Anlage zum Naturforſcher, weil er Schmetterlinge ſammelt; er giebt noch nicht Hofnung, ein großer Kanzelredner zu werden, wenn er, der Mutter zu gefallen, einmal vom Stuhle predigt. Harte und gewiſſenloſe Väter, die in katholiſchen Ländern ſchon von der Wiege an ihre Kinder der Kirche, oder dem Kloſter widmeten, ohne ihren eigenen Entſchluß abzuwarten, haben durch dieſe Grauſamkeit oft ſchwer geſündigt und ſich mit dem ſpäteren Fluche der Ihrigen beladen. Wie Paulus, der Eremit, Palmblätter flocht und ſie am Ende des Jahres wieder verbrannte, um durch dieſes zweckloſe Streben die höchſte Vollkommenheit zu erreichen (*Cassianus* de institutis coenob. l. X. c. 24.); ſo verlaſſen auch unglückliche Opfer des Aberglaubens ihrer Eltern die Welt, um in unfreiwilliger und daher zweckloſer Geiſtlichkeit (Kol. II, 8) ein Verdienſt zu finden, das bald, wie eine Traumgeſtalt, vor ihnen verſchwindet und dann ihren Beruf in Verzweiflung und Seelenqual verwandelt. Dennoch ſuchen noch immer Viele ihre Beſtimmung darinnen, zur Beförderung ihres Seelenheiles (pro sola purgatione cordis et cogitationum soliditate. *Cassianus* l. c.) aus Blättern Körbe zu flechten, die man am Ende des Jahres verbrennt.

3) Weit ſicherer folgt man hier dem Inſtincte des Talents und der ſich mannigfach erklärenden Neigung. Thucydides hört eine Vorleſung Herodots, ſein Auge füllt ſich mit Thränen und der Patriarch der Geſchichte erkennt ſofort in ihm den künftigen Hiſtoriker Griechenlands. Ovid verräth als Kind eine vordringende Anlage zur Poeſie: *quidquid volebat scribere versus erat.* Melanchthons Vorliebe zu den Humanioren

zeigt ſich ſchon bei dem Knaben; er iſt im vierzehnten Jahre Magiſter der freien Künſte und im achtzehnten öffentlicher Lehrer der griechiſchen Sprache an einer berühmten Univerſität. Im zehnten Jahre regte ſich bei Türenne das ſchlummernde Talent des künftigen Feldherrn; mitten im Winter ſchlich er ſich des Nachts auf die belagerten Wälle von Sedan und ſchlief auf der Lavette einer Kanone ein. Molière verläßt den Tapezierſtuhl ſeines Vaters, um Frankreichs Ariſtophanes zu werden, und Mozart componirt im achten Jahre ſchon große Concerte. Nach allen Beobachtungen wird das Talent auch ſichtbar, wo es vorhanden iſt; es will nur von ſcharfſinnigen Eltern, Erziehern und Lehrern wahrgenommen und auf den rechten Weg geleitet werden. Wo ſich kein Genius regt, da höre man den Ruf der Neigung, und wo auch dieſe ſchweigt, da erkenne man ſeine Beſtimmung, ein bloßes Werkzeug zum Dienſte Anderer zu werden.

4) Oft führt die Vorſehung ſelbſt den Menſchen durch merkwürdige Ereigniſſe des Lebens, oder auch durch verfehlte Wünſche zu ſeinem wahren Berufe hin. Eine kühne That führt den Hirtenknaben David auf den Königsthron ſeines Volkes. Ein Blitzſtrahl auf dem Wege nach Damaſkus läßt den fanatiſchen Saul erblinden, daß er in ſich gehe und ein gefeierter Apoſtel des Chriſtenthums werde. Calvin mißfällt ſich als ernannter Canonicus zu Noyon, reiſet nach Orleans, die griechiſche Sprache zu erlernen, und bereitet ſich da zum Reformator vor. Die Veranlaſſung zu Luthers Studienwechſel iſt bekannt. Boerhave wird als Candidat des Predigtamtes vom Examen zurückgewieſen, und bald darauf einer der erſten Aerzte Europa's. Ruhnken, der in Wittenberg gebildete Theolog, will nur einmal Hemſterhuis in Leyden hören, und bildet ſich da zum großen Philologen (*Wittenbach* Vita Ruhnkenii. Lips. 1801. p. 73 s.). Die Biographien ausgezeich-

neter Männer bieten viele ähnliche Beiſpiele dar und fordern jeden denkenden Menſchen auf, den Leitungen der höheren Hand zu folgen, die ſo oft unſere Fehler verbeſſert und unſerem Talente die rechte Stelle anweiſt, die wir einnehmen und ausfüllen ſollen.

Dem nun gewählten Berufe wird nun der, dem ſeine wahre Bildung am Herzen liegt, auch treu und würdig folgen, indem er

1) nach der höchſten Vollkommenheit in den Fertigkeiten und Kenntniſſen ſeines Berufes ſtrebt. Wer nur darnach fragt, welche Kunſt, oder Wiſſenſchaft ihm zunächſt Amt, Geld und Brod verſchaffen werde, verräth nicht allein eine unedle und knechtiſche Denkart, ſondern verfehlt auch oft ſeinen Zweck, weil er gar nicht wiſſen kann, welche Uebung und Kenntniß ihm zunächſt vortheilhaft und nützlich ſeyn werde. Eine einzige verſäumte Stunde, eine einzige vernachläſſigte Gelegenheit, ſich eine gewiſſe Fertigkeit, oder Einſicht zu erwerben, läßt oft eine Lücke in unſerer Bildung zurück, die zu unſerem großen Nachtheil entſcheidend für unſer ganzes Schickſal wird. Es iſt daher wohl gethan, Alles, Alles zu lernen, was zu dem Umfange unſeres künftigen Berufes gehört, und die Maxime des großen, römiſchen Redners zu der unſrigen zu machen: *prima petenda sunt, in secundis, vel tertiis acquiescimus.* Dieſe erworbene Reife der Bildung muß nun auch

2) ein gewiſſenhafter Eintritt in den wirklichen Beruf begleiten. Seine Talente geltend zu machen und ſich denen zu empfehlen, welche Einfluß auf unſer Schickſal haben können, iſt nicht nur erlaubt, ſondern auch der Klugheit gemäß; die zu große Beſcheidenheit wird ſelten geſucht, weil angeſehene Perſonen viel zu ſehr mit ihrem Amte, oder mit ſich ſelbſt beſchäftigt ſind, als daß ſie dem verborgenen Verdienſte mühſam auf der Spur nachgehen ſollten (*La Bruyère* caractères, chap. 2.). Dagegen iſt es unwürdig, ſich wegzuwerfen

und unter die Fittige ſeiner Gönner zu ſchmiegen; es iſt noch unwürdiger, ſie zu beſtechen, oder ſich Einſichtsvolleren und Würdigeren vorzudrängen; denn die Erſchleichung des Amtes und Berufes ſteht mit jedem anderen Diebſtahle in ſittlicher Beziehung vollkommen auf gleicher Linie. Auch das Eindringen in die Familien, das Ervettern und Erheirathen eines Amtes, oder Berufes gehört zu den niedrigen Handlungen, welchen Schmach, Verachtung und oft auch häusliches Elend auf dem Fuße folgen. Jede Obrigkeit, oder Behörde, die zu einer dieſer Verkehrtheiten die Hand bietet, entwürdigt ſich ſelbſt, macht ſich dem gemeinen Weſen verantwortlich und wird ihrer Strafe nicht entgehen.

3) Dieſen Bemühungen ſetzt endlich eine gewiſſenhafte Berufstreue die Krone auf. Nicht als ob man, wie es zuweilen in dem übertriebenen Eifer des Amtes und Gewerbes geſchieht, über den Geſchäften des Bürgers die Pflichten des Menſchen, des Gatten und Vaters, des Freundes und Gottesverehrers vergeſſen dürfte; denn bloße Laſtthiere des Hauſes, oder Staates verlieren zuletzt jeden Sinn für ihre höhere Beſtimmung, oder werden doch, wie brauchbar und nützlich ſie auch in weltlicher Beziehung ſeyn mögen, nur Knechte in dem Reiche der Sittlichkeit. Nein, auch der einmal gewonnene Beruf ſoll nicht mechaniſch, oder nach einer ſtehenden Handwerksordnung, ſondern mit freiem Geiſte und pflichtgemäßem Sinne betrieben werden, daß man ſich in dem Laufe deſſelben fortbilde, ihn in ſeiner Verbindung mit anderen Wirkungskreiſen erfaſſe, ihn weder zu hoch ſtelle, noch zu gering achte, dem Dünkel des Kaſtengeiſtes, und den herrſchenden Fehlern und Gebrechen ſeines Amtes und Gewerbes entgegenwirke und ſich ſo innerhalb der Schranken ſeines Amtes immer wohlwollend, menſchenfreundlich und ohne Anmaßung bewege. Krieger und Geſchäftsmänner, Lehrer und Staatsbeamte, Künſtler und Handwerker würden ſich

nicht ſo oft befehden und in ihren Beſtrebungen hemmen, wenn ſie ihren Beruf gehörig zu würdigen, ſich gegenſeitig zu achten und durch Beſcheidenheit ein freundliches Zuſammenwirken ihrer Talente zu einem gemeinſchaftlichen Zwecke einzuleiten wüßten. Der wahren Berufstreue iſt es auch nicht gemäß, auf dem Punkte der Einſicht und Bildung ſtehen zu bleiben, die man ſich einmal erworben hat; denn das Weſen der Wiſſenſchaft iſt Leben und beſtändige Fortbildung der Idee, Stillſtand aber iſt Rückgang und Tod: non multum refert, utrum *omittas* philosophiam, vel *intermittas:* non enim ubi interrupta est, manet. *Abelardi* opp. ed. Paris 1616. p. 15. Noch viel weniger darf man den Lauf beſtimmter Berufspflichten, ſeines Vergnügens, oder zufälliger Abhaltungen wegen unterbrechen, wenn ſie nicht den Charakter einer höheren und dringenderen Pflicht tragen. Der Bürger, den jeder ſchöne Tag von ſeiner Werkſtätte weg in das Freie lockt, der Künſtler, der ſeine Weiheſtunden einer Luſtparthie, oder dem Spiele opfert, der Lehrer endlich, der jeden Vorwand ergreift, den Lauf ſeiner Vorträge zu unterbrechen, beweiſt eben ſo wenig Feſtigkeit des Willens, als Achtung für ſeinen Beruf und wird in ſeinem Amte wenig Gutes ſtiften.

Mit beſonderer Aufmerkſamkeit endlich müſſen wir uns der unruhigen Thätigkeit entſchlagen, die bei keinem Geſchäfte ausharret, Vieles anfängt und Nichts zu Stande bringt, immer neue Plane entwirft und keinen vollendet, voreilig oder herrſchſüchtig in fremde Wirkungskreiſe eingreift und dadurch nur Unzufriedenheit, Unordnung und Verwirrung anrichtet. Für alle dieſe Handlungen laſſen ſich nun entſcheidende Verpflichtungsgründe mit leichter Mühe nachweiſen: denn

1) giebt uns die allgemeine Geiſtesbildung nur Ideen und Richtpunkte für das, was wir als Menſchen überhaupt thun und leiſten ſollen. Wir gehören aber

als Individuen einem Vaterlande, einer gewiſſen Ordnung in der Geſellſchaft, einer eigenthümlichen Stellung an, in der wir wirken und thätig ſeyn ſollen. Nur durch dieſe beſondere Wirkſamkeit jedes Einzelnen auf dem ihm anvertrauten Poſten kann die große Aufgabe des menſchlichen Daſeyns gelöſt werden.

2) Wie ſchon geſellige Thiere eine inſtinctartige Geſchicklichkeit für die eigenthümlichen Zwecke ihres Gemeinweſens haben (Sprüchw. VI, 6. Sirach XI, 3.), ſo iſt auch jeder Menſch mit einem beſonderen Thätigkeitstriebe und Talente ausgerüſtet, einen beſtimmten Kreis von Zwecken zu realiſiren, der ihm durch Neigung und Bedürfniß angedeutet und von ſeiner Vernunft geboten wird. So iſt unter den Gelehrten der Eine zum Sammler, zum Protocolliſten und Archivar, ein Anderer zum Kritiker, Denker und Forſcher, ein Dritter zur Anwendung, Verbreitung, Populariſirung deſſen beſtimmt, was von den Geiſtvolleren erworben und an das Licht gefördert worden iſt. Es iſt folglich angemeſſen, ſich in ſeinem Wirkungskreiſe auf das zu beſchränken, wozu man entſchiedene Anlagen und Kräfte erhalten hat.

3) Durch die vereinzelte Berufsthätigkeit und die Beharrlichkeit in ihr gewinnt die Tiefe der Cultur und mit ihr die Vollkommenheit der Perſon und das Wohl der Menſchheit. Unſere Lebenszeit iſt ſo beſchränkt, daß wir es nur in einer gewiſſen Sphäre zur Vollkommenheit bringen, dadurch nützen, wahren Werth und Ruhm gewinnen können. Die brittiſche Nationalbildung, ſo in den Gewerben, als Künſten und Wiſſenſchaften, bietet hier viel Muſterhaftes dar; ſie führt bei ihrer beſonderen und individuellen Richtung zu einer Tiefe, die bei aller Einſeitigkeit und Schrofheit, doch der Sittlichkeit und dem allgemeinen Wohlſtande zuträglicher iſt, als die weitverbreitete, aber flache Vielwiſſerei, die nur flüchtige Arbeiter, arme Handwerker, anmaßende Künſtler und

zweideutige Bürger bildet. Wer unwissend, mittelmäßig, nachlässig in seinem Berufe ist, der ist es auch fast immer als Mensch und christlicher Gottesverehrer.

4) Das Christenthum erklärt sich für die bemerkten Tugenden: Joh. V, 17. Röm. XII, 7. 1. Kor. VII, 21. Ephes. IV, 28. 1. Petr. IV, 15. und stellt sie durch das Beispiel Jesu (Johann. V, 17.) und Pauli (Röm. I, 14. XV, 28.) in das schönste und herrlichste Licht.

§. 124.

4. Pflichten der Selbstbeglückung. Die Quellen des menschlichen Elendes.

Dem Menschen, als sinnlichem Wesen, sagt Glückseligkeit als das höchste Ziel seines Strebens zu; er wünscht sie schon von Natur, und wenn dieser Wunsch unterdrückt wird, oder eine falsche Richtung erhält, so muß ihn die Vernunft wecken und zur Pflicht erheben, wie heftig sich diesem Rufe auch ganze Schulen der Moralisten widersetzt haben. Der Natur der Sache gemäß fängt diese Tugend mit der Aufsuchung der Quellen des menschlichen Elendes an, welches nicht in dem Einflusse eines höheren Princips auf die Natur, sondern in dem moralischen Standpunkte des Menschen, seiner Trägheit, seiner Verkehrtheit und der hieraus fließenden Zerrüttung seines Gemüthes zu suchen ist.

Die vierte Classe der Selbstpflichten fließt aus dem Gebote: weiche nicht nur überall schmerzlichen Empfindungen, als solchen, aus, sondern strebe auch nach dem höchsten Maaße des Wohlseyns, dessen deine Natur fähig ist. Man kann sich wohl vernünftiger Weise schmerzliche Empfindungen bereiten, um ein grö-

ßeres Uebel von ſich abzuwenden, oder der verlornen Geſundheit wieder mächtig zu werden, wie das täglich bei dem Gebrauche der Arzneimittel, oder bei chirurgiſchen Operationen geſchieht; aber Schmerzen um der Schmerzen willen zu ſuchen, iſt thörigt und widerſtrebt unſerer Natur (Epheſ. V, 29.). Der Derwiſch und Schamane, der ſich den Stachelgürtel in die Lenden drückt, der Stylite, welcher mondenlang auf einem Fuße ſteht, der Trappiſt, der ſich zum Gerippe faſtet und in ſeinem Sarge ſchläft; alle dieſe Rigoriſten übernehmen Entbehrungen und Leiden nur, weil ſie die Sinnlichkeit für den Sitz und Grund des Böſen halten und ſich durch ihre Aufopferungen ein höheres Verdienſt vor Gott erwerben wollen. Solang der Menſch nicht vollendet iſt, oder von einer üblen Gewohnheit beherrſcht wird, ſucht er, von der Macht des Lebenstriebes geleitet, ſein ſinnliches Wohlſeyn von ſelbſt; tritt aber eine jener Verirrungen ein, ſo muß die Vernunft ſeinem Vorurtheile durch das Licht der Wahrheit, und der Verkehrtheit ſeines Willens durch ein praktiſches Gebot ſteuern und ihm die Selbſtbeglückung, die in der Regel und bei der natürlichen Gewalt ſeiner Neigungen nur der Beſchränkung bedarf, zur Pflicht machen. Wenn Paſcal ſeine Speiſen nicht kauen will, weil er ſich durch Gaumenluſt zu verſündigen fürchtet; wenn der Nervenſchwache ſich den Gebrauch des Weins verſagt, weil er ein Gelübde gethan hat, daß kein Rebenſaft über ſeine Lippen kommen ſoll; wenn der Schwermüthige, oder Ueberreitzte Spiel und Geſellſchaft meidet, die ihm eben ſo angenehm, als heilſam ſeyn würden; wenn ſich der kräftige Mann durch Gewiſſenszweifel abhalten läßt, ehelich mit ſeiner Gattin zu leben; ſo muß ihnen der Sittenlehrer begreiflich machen, daß ſie Thoren ſind, und den ungerechten Zwang des Vorurtheils und der verkehrten Abneigung durch den inneren Zwang der Vernunft überwinden. Die Zerſtörung des Aberglaubens und des Werkdienſtes in der Religion, der ſoviel Unheil über die Menſchheit gebracht hat, beruht auf dieſem Grundſatze. Es iſt daher unſinnig, mit Antiſthenes zu ſagen: lieber Ra-

ſerei, als Luſt (μᾶλλον μανείην, ἢ ἡσθείην. *Diog. Laert.* VI, 1. 4.); es iſt Uebertreibung des Monachiſm, die Abtödtung der böſen Begierde (Koloſſ. III, 5.) in eine Abtödtung der Sinnlichkeit überhaupt zu verwandeln; es iſt endlich eine tadelnswerthe Einſeitigkeit der Kantiſchen Sittenlehre, wenn ſie die Pflege unſerer wahren Glückſeligkeit als die Euthanaſie aller Tugend betrachtet, weil es unläugbar thörigt ſeyn würde, zu behaupten, daß der ſittlichvollkommene Menſch keine andere Abſicht haben könne, als die, ſich unglücklich zu machen. Mit Recht verwünſchte daher ſchon Sokrates die, welche Tugend und Glückſeligkeit trennten (recte Socrates eum exsecrari solebat, qui primus utilitatem a natura seiunxisset. *Cicero* de leg. I, 12.); und unter den Neueren muß ein ſonſt entſchiedener Rigoriſt in der Moral bekennen: „meine Meinung iſt, der Menſch ſei nicht zum Elende beſtimmt, ſondern es könne Ruhe, Friede und Seligkeit ihm zu Theil werden, und er müſſe ſie ſelber und mit ſeinen eigenen Händen in Empfang nehmen (Fichte's Anweiſung zum ſeligen Leben. Berlin 1806. S. 96.)." Warum geſchieht das aber von unzähligen Menſchen nicht; warum hat gerade unſer Geſchlecht mit Uebeln und Leiden zu kämpfen, die den Thieren unbekannt ſind, warum iſt es ſo ſchwer, den Weg zu einem wahren und bleibenden Wohlſeyn zu finden; welches ſind, mit einem Worte, die Quellen des menſchlichen Elendes, die den Meiſten unbekannt und verborgen zu ſeyn ſcheinen? Gewiß ſind ſie

1) nicht in dem Einfluſſe eines böſen Princips auf die Sinnenwelt, oder in einer dadurch bewirkten Verſchlimmerung der äußeren Natur zu ſuchen. Es iſt das bekanntlich das unſerem trägen Verſtande ſo nahe liegende Syſtem des Dualiſm, welches Zerduſcht aufgeſtellt und Manes mit Kunſt und Phantaſie entwikkelt hat; ein böſer Urgeiſt, gleich mächtig und ewig, wie der gute, ſoll die urſprünglich reine Lichtwelt mit ſeiner Finſterniß durchdrungen und mit ihr Tod und Verderben in ſie eingeführt haben. Auch Auguſtin und Lu-

ther erklären das dritte Capitel der Geneſis und das ſiebente des Briefes an die Römer ſo, daß ſie nicht überall gegen die Einwirkung dieſes Radicalirrthums auf ihrer Huth ſind. Finſterniß und Uebel kommen nach der Schrift von Gott (Jeſ. XLV, 7.); in der Sinnlichkeit iſt zwar nach Paulus der Sitz und die Veranlaſſung zum ſittlich Böſen (Röm. VII, 18.), aber nicht der Grund deſſelben zu ſuchen, welcher vorzugsweiſe in dem verkehrten Willen und ſeinen Folgen liegt (V. 19. Gal. V, 17.); alle unſere Begierden und Leidenſchaften, namentlich der Zeugungstrieb, an dem die Manichäer beſonders Anſtoß nahmen, haben ihren Grund in der weſentlichen Einrichtung und Oekonomie unſerer Natur; ſie werden erſt böſe durch das Dazwiſchentreten der Phantaſie und die Verdorbenheit unſeres Willens, und nun erſt erzeugen ſie die Uebel und Schmerzen, die uns ſo viele Klagen auspreſſen. Man darf, um hier vollkommen klar zu ſehen, nur auf die großen Weltgeſetze achten, die durch die ganze Natur, die belebte, wie die lebloſe, hindurchlaufen, um den genaueſten Zuſammenhang der Kräfte in einem unläugbaren Fortſchreiten zum Höheren und Beſſeren wahrzunehmen. Pflanzen und Thiere haben nicht geſündigt und leiden dennoch daſſelbe Ungemach, das über den Menſchen verhängt iſt; greifen ſie bei dieſem tiefer in das Bewußtſeyn ein, ſo findet er in ſeinen Schmerzen zugleich den Antrieb, ſich gegen dieſe Uebel zu verwahren und dem Wohlſeyn überall ein Uebergewicht über das Leiden zu ſichern. Die Eintrachtsformel unſerer ſymboliſchen Bücher erklärt daher die erſte Sünde mit ihren Folgen für etwas Zufälliges, das in dem Weſen unſerer Natur keine bleibende Veränderung hervorbrachte. Peccatum non est *substantia*, sed *accidens*. Art. I, *de peccato originis*.

2) Der Wahrheit gemäßer wird die erſte Quelle unſerer Uebel in dem moraliſchen Standpunkte des

Menſchen als einer zur erſt anfangenden Vervollkommnung erwachenden Intelligenz geſucht. Kinder ohne Bewußtſeyn lächeln ohne froh zu ſeyn, und winden ſich in Krämpfen ohne zu dulden, wie der Ohnmächtige nichts von ſeinem Kitzel, oder von ſeinen Wunden weiß. Erſt durch die vordringende Regung des Ichs werden die Bande des Naturzwanges und der Continuität zerriſſen, die den Menſchen gefangen hielten; mit dem erwachenden Leben der Freiheit entſteht die Alternative und die Entzweiung, der Unterſchied des Guten und des Böſen, des Angenehmen und des Unangenehmen. Da ſich nun der in das Leben eintretende Wille in dieſer Sphäre früher bewegt, als der ſich langſam bildende Verſtand; ſo gewinnt der Inſtinct und die von ihm geweckte Phantaſie ein Uebergewicht über jenen durch herrſchende Begehrungen, die, weil ihre Befriedigung dem Ganzen ſeiner Natur nicht zuſagt, ihm ſelbſt nun eine falſche Stellung zur Außenwelt geben und ſo ſchmerzliche Einwirkungen derſelben auf ihn hervorrufen. Schon an der Bruſt der Mutter übernimmt ſich das Kind häufiger, als das junge Thier, weil ſein hervortretender Wille die Schranken des Inſtinctes übertritt, ſo daß ihm die Ueberfüllung mit einer im rechten Maaße heilſamen Nahrung Uebel bereitet, die dem Thiere unbekannt ſind. Dieſe Alternative iſt aber das Weſen der menſchlichen und jeder endlichen Freiheit; nur durch Entzweiung und Duplicität kann die Einheit des mechaniſchen Naturlaufes unterbrochen werden; der Menſch, eine vorhin ſchlafende Intelligenz, tritt nun in die Reihe moraliſcher Weſen ein; er giebt ſich dem Hange ſeiner Sinnlichkeit hin, thut Böſes und ſchadet ſich, damit ihm das Gute aus eigener Einſicht möglich und ſo die unterbrochene Einheit der Natur durch Vernunft und freien Willen wieder hergeſtellt und zur höchſten, inneren Vollkommenheit erhoben werde. In dem Anfangspunkte der menſchlichen Perfectibilität und

dem, bis zur Reife der Vernunft, unvermeidlichen Mißbrauche derselben liegt also der Grund der Sünde und mit ihr auch des Uebels, weil beide, wie Nacht und Kälte, dem Lichte und der Wärme des Lebens gegenüberstehen und doch dieser abgemessene Antagonism die einzig mögliche Bedingung ist, die Freiheit des Geistes und mit ihr alle Tugend und Freude zur Wirklichkeit hervorzurufen. Eben so ist

3) die Trägheit des Verstandes und Willens als eine Hauptquelle unserer Uebel zu betrachten. Jene; denn zufrieden mit dem sinnlichen Genusse des Augenblickes will der Mensch das sittlich Gute nicht kennen lernen; ehe gedenkt er Feigen zu lesen von den Disteln und Trauben von den Dornen (Matth. VII, 16.), als er begreift, was es heiße, auf den Geist zu säen und von ihm das ewige Leben zu ernten (Galat. VI, 3.); lieber vertraut er dem regelloseſten Spiele des Zufalls, ehe er sich überzeugt, jede gute und vollkommene Gabe komme von Oben herab von dem Vater des Lichtes (Jak. I, 17.). In noch genauerem Zusammenhange steht das menschliche Elend mit der Trägheit des Willens, welcher abgewendet ist von dem Unsichtbaren, Unendlichen und Heiligen; er begehrt nur das Sinnliche, Anschauliche und Begreifliche; das nahe Scheingut ist ihm willkommener, als die ferne Vollkommenheit und Freude; lieber nährt sich der faule Wilde von dem Kraute des Feldes, als von dem Waitzen, den er erst säen und bauen muß. Faule Hand, faule Rede, fauler Verstand, faule Vernunft, fauler Wille, das ist die Erbsünde unseres Geschlechtes, die ihrer Natur nach nur Verwirrung, Mangel, Krankheit, Schmerzen und Leiden aller Art zur Folge haben kann. Brächte diese Unthätigkeit aber auch nur Mangel an Wohlseyn hervor, so erzeugt

4) die Verkehrtheit des Willens das wirkliche Elend. Die Begierde des Thieres ist nur auf sinnliches Wohlseyn gerichtet, weil kein Vorbild des Höheren in seinem

Bewußtſeyn liegt; dem Menſchen hingegen iſt durch die ihm einwohnende Idee Gottes das Streben nach einer unendlichen Vollkommenheit als weſentliche Bedingung jeder ſinnlichen und irdiſchen Begehrung zur Pflicht gemacht (Matth. VI, 33.). Genau im Widerſtreite mit dieſer ſittlichen Ordnung ſeiner Natur reißt aber der ſinnliche Menſch ſeinen Verſtand von der Idee gänzlich los und würdigt ihn nur zum Diener und Beförderer ſeiner irdiſchen Luſt herab. Den Genuß von Speiſen und Getränken ſoll er nur nach dem Bedürfniſſe ſeiner ſinkenden Kraft bemeſſen, und er mißt ihn nach der Unerſättlichkeit ſeines Gaumens. Unter der Bedingung treuer Liebe ſoll er ſich die Befriedigung des Geſchlechtstriebes geſtatten, und er läßt ihm dafür freien Lauf zur Stillung einer wandelbaren Luſt. Reichthum und Ueberfluß ſoll ihm nur ein Mittel zur Beförderung ſittlicher Zwecke werden, und er verläugnet Gott und ſein Gewiſſen, um den Beſitz eines glänzenden Metalles zu erringen. Dadurch ſetzt er ſich mit der Natur und moraliſchen Weltordnung in geraden Widerſpruch und bietet ein Heer von Uebeln gegen ſich ſelbſt auf, die ihn aufreiben und zerſtören müſſen.

5) Hieraus folgt dann eine Zerrüttung ſeiner Natur, die ihm in allen Beziehungen unermeßliche Leiden und Duldungen bereitet. Betrachtet er ſich in ſeinem Verhältniſſe zu Anderen, ſo ſieht er ſich von allen Seiten in Streit und Kampf verwickelt (Jakob. IV, 1.); denn da die Summe der ſinnlichen Lebensgüter beſchränkt und gemeſſen iſt, Andere aber nach ihnen gemeinſchaftlich mit gleicher Begierde ſtreben, ſo entſteht Neid, Haß, Verfolgung, Rachgierde, Verachtung, Schmach und Gewaltthätigkeit, wodurch ſich die Menſchen quälen und ihr Daſeyn verbittern. Prüft er ſich in Rückſicht auf ſeinen körperlichen und organiſchen Zuſtand; er hat von ſeinen Beſtrebungen keinen Gewinn und Genuß; von einem Wahne, von einer Täu-

ſchung geht er zur anderen fort; ſein Gefühl ſtumpft ſich ab, ſeine Sinne werden ſchwächer, die wachſende Begierde reibt ihn auf, und bei dem Mangel an innerer Ruhe, Haltung und Würde fühlt er ſich von jedem Leiden mit verdoppelter Kraft ergriffen und niedergebeugt. Und doch iſt die innere Zerrüttung ſeines Gemüthes noch viel beklagenswerther, weil er nie zum klaren und deutlichen Bewußtſeyn ſeiner ſelbſt kommt. Die Reinheit lichtvoller Gedanken, die Freuden der Wahrheit und Tugend haben keinen Reiz für ihn; er ſucht Zufriedenheit und fühlt Reue, er kann das Bedürfniß innerer Würde nicht abläugnen, und empfindet doch ſchmerzlich ſeine Schmach; das Bewußtſeyn ſeiner Schuld, Gefühl des Kummers, der Zwietracht mit ſich ſelbſt, die Entfernung von Gott, der Furcht und Hofnungsloſigkeit werden nur von kurzen Verſuchen des Leichtſinnes und der Selbſtbetäubung unterbrochen. Das höchſte Elend der Menſchen fließt alſo zuletzt immer aus der Unlauterkeit moraliſcher Quellen, welche die Vorſehung ſelbſt nicht verſchließen kann, ohne den Lauf der Freudenquelle zu hemmen, die aus der Fülle eines reinen Herzens hinüberfließt in das ewige Leben (Joh. IV, 14.).

§. 135.

Die wahre Glückſeligkeit.

Von der anderen Seite iſt, mit Vorübergehung vieler einſeitiger Schultheorien, die Seligkeit Gottes das einzig richtige Vorbild der Glückſeligkeit, welche der Menſch erſtreben ſoll; denn an ihm lernt er, daß ſittliche Vollkommenheit zwar die weſentliche Grundlage ſeines inneren Wohlſeyns iſt, daß aber dennoch jeder geſchaffene Geiſt zur Erfüllung gerechter Wünſche, die er ſich nicht ſelbſt gewähren kann,

angenehmer Empfindungen zur Ergänzung seiner Glückseligkeit bedarf. Von Gott nimmt er dieses höchste Gut auf allen Stufen seiner Unendlichkeit; aber mit jeder neuen Verklärung seines Inneren muß sich auch seine Empfindung anders gestalten, ohne daß sie doch, weil eine Creatur nur unendlich, aber nicht ewig werden kann, jemals zu einer beharrlichen Ruhe gelangte, oder den Endpunkt des äußeren Wohlseyns erreichen könnte. Es besteht also die wahre Glückseligkeit des Menschen hier auf Erden in der angemessenen Verbindung sittlicher und sinnlicher Güter, die nur durch Verminderung künstlicher Bedürfnisse, durch Freuden der Wahrheit und Tugend und durch ein, dieser inneren Vollkommenheit entsprechendes Maas angenehmer Empfindungen verwirklicht werden kann.

Wenn wir daher ein reines Ideal des menschlichen Wohlseyns erfassen wollen, so dürfen wir das Wesen desselben weder allein in dem Gemüthe, noch in der Sinnlichkeit, sondern in dem vollkommenen Zustande beider suchen (§. 45.). Nicht in dem Gemüthe allein kann ein geschaffener Geist sein volles Wohlseyn finden; denn wie sehr er sich auch mit Plato zur Beschaulichkeit des Urwahren in der Idee erheben, durch Rechtthun sich mit den Stoikern gegen das Schicksal abhärten, oder sich der Gemüthsruhe Epikurs befleißigen mag; so hat doch auch der Körper seine Ansprüche und Rechte, die man nicht abweisen kann und darf, ohne gegen das Leben gleichgültig, ja dessen sogar überdrüssig zu werden, oder sich, bei allem Stolze einer erkünstelten Apathie, doch unglücklich in seinem Inneren zu fühlen. Das Räthsel unseres Daseyns ist noch keinesweges durch das stolze Wort gelöst: „bedürfe nur nichts, als das, was du dir selbst gewähren kannst, so bedarfst du keines Dinges außer dir, auch nicht

eines Gottes; du selbst bist dir dein Gott, dein Heiland und Erlöser (Fichte's Anweis. zum seligen Leben S. 211)." Viel kürzer ließe sich solche Weisheit in dem Spruche erfassen: werde nur erst Gott, so bedarfst du keiner Welt und keiner Schöpfung mehr, als der deinigen. Noch viel weniger ist das höchste Wohlseyn ausschließend in der Sinnlichkeit zu suchen: weder die Schwelgerei der Cyrenaiker, noch die Opulenz des Plutus, noch die Prachtliebe des stolzen Aristokraten, noch die Gefühlswonne der Mystiker kann deinen vernünftigen Wünschen genügen; denn die Sinnlichkeit erfaßt nur das Gute, aber sie bereitet und begründet es nicht; wir finden auf diesem Wege nur einzelne Reitze und Mittel des Vergnügens, aber nicht die Freude selbst, nur Glück, aber keine Glückseligkeit, nur Eutychie, aber keine Eudämonie. Erst die Verbindung des sittlich Guten und des Angenehmen kann den Forderungen unserer Natur entsprechen: *bona naturalia* coniuncta cum *honestis* vitam beatam perficiunt (*Cicero* de fin. IV, 21.). Ueber das richtige Verhältniß beider finden wir den nöthigen Aufschluß in der Idee Gottes, den uns das Christenthum als den allein seligen kennen lehrt (1. Tim. VI, 15.). Er ist das durch die weise und heilige Energie seines Denkens und Wollens, die, bei ihrer inneren Klarheit und Schöpferkraft, ihn durch ein ewiges Wohlgefallen an seinen Werken über jedes Bedürfniß und jeden Wechsel erhebt (Psalm XVI, 11. C, 12. CIV, 24. 31.). In seinem Lichte und einem reinen Herzen sollen auch wir unsere Seligkeit suchen (Matth. V, 8.), aber als ein Heil, welches nur gehofft (Röm. VIII, 24.), als ein bleibendes Erbe, welches uns erst künftig ganz zu Theil werden kann (1. Petr. I. 4.). Hier wird uns zwar Gottseligkeit mit Genügsamkeit empfohlen (1. Tim. VI, 6.), jedoch nicht ohne Hofnung auf Vergeltung (Röm. II, 6.); es heißt aber auch, Gott sorge für uns, er wisse, was wir bedürfen (Matth. VI, 32.) und werde uns das zufallen lassen, was wir durch eigenes Streben nach Gerechtigkeit nicht erringen können (V. 33.). Die Glückseligkeit des Tugendhaften auf

Erden beſteht folglich darinnen, daß er die errungenen Geiſtesgüter mit den ſinnlichen, die ihm zur Ergänzung ſeines Wohlſeyns dargeboten werden, auf jeder Stufe ſeines ſittlichen Lebens zu einem Ganzen in ſeinem Bewußtſeyn vereinigt, oder in der harmoniſchen Verbindung der Freude mit der reinen Luſt. Je höher ſich durch Weisheit und Heiligung das Bild Gottes in dem Inneren des Menſchen verklärt, deſto herrlicher läßt es die Gerechtigkeit und Güte Gottes im äußeren Lichte hervortreten (2. Kor. III, 18.). Weisheit im Handeln, Nehmen und Genießen mit ſtillem Danke gegen Gott (1. Tim. IV, 4.) iſt folglich das Grundgeſetz des Menſchen, der in jedem Wechſel ſeines äußeren Lebens wahre Glückſeligkeit erſtreben will. In dieſem veredelten Sinne des Wortes kann, nach dem Vorgange griechiſcher Moraliſten (*Diogen. Laert.* prooem. n. 12.), auch der chriſtliche Sittenlehrer ſich einen Eudämoniker nennen und ſeinen Grundſatz in folgende Imperative auflöſen.

1) Strebe nach den Freuden der Wahrheit im Lichte der Wiſſenſchaft und des Glaubens: denn der Unwiſſende und Ungläubige wird bei dem Dunkel ſeines Inneren von Ungewißheit, Furcht, Aengſtlichkeit und allen Blendwerken des Aberglaubens und der Thorheit gepeinigt. Den Ungebildeten und Geiſtesarmen plagt Langeweile und das Gefühl ſeiner inneren Dürftigkeit. Kenntniſſe aber ohne Tiefe, Ordnung, Haltung und Harmonie verwirren nur und erzeugen Widerſprüche und Zweifel. Der Beſitz reiner Begriffe, Ideen und Hofnungen aber, welchen Plato die Anſchauung des Wahren, Ariſtoteles die theoretiſche Energie des Geiſtes, und die Schrift Erkenntniß des Lichtes nennt, gewährt dem Menſchen die reinſte Befriedigung und den edelſten Selbſtgenuß.

2) Lerne die Freuden der Tugend als die edelſten ſchätzen, deren ein vernünftiges Weſen fähig iſt. Erkenntniß der Wahrheit iſt die halbe Tugend; nur durch die freie That kann ſie Leben gewinnen und ein feſter

Grund in dem Baue deines Wohlſeyns werden. Erſt durch die Verwirklichung der Idee in der Handlung begründeſt du deine Perſönlichkeit und die Beharrlichkeit deiner Intelligenz, knüpfeſt ein feſtes Band zwiſchen Verſtand und Willen, deinem Denken und innerem Seyn, und rufſt nun durch deine Selbſtbilligung und Zufriedenheit die Freude mit der aus dem Wohlgefallen an dir entſtehenden reinen Luſt hervor, welche ganz in deiner Macht iſt, weil ſie keiner Vermittelung durch äußere Reitze bedarf. Dieſes ſittliche Selbſtgefühl iſt auch ein reines und ſeliges; es übertrift alle organiſche Sinnenreitze an Innigkeit und Wonne; es iſt der reine Grundton in dem Accorde unſeres Glückes, durch den die begleitenden Töne erſt Harmonie und Lieblichkeit gewinnen; es iſt die Annäherung an die göttliche Freude, die Gottes Liebe ſeinen Freunden bereitet hat (1. Kor. II, 9.). Alles äußere Lebensglück zerfließt wie ein Schatten, wenn es nicht von dieſer inneren Zufriedenheit getragen wird.

3) Vermindere überall die Zahl deiner Bedürfniſſe, namentlich der angewöhnten und künſtlichen, die dich von Ort, Zeit und Menſchen abhängig machen und eben daher auch deinen ſittlichen Wirkungskreis beſchränken. Der Epikuräer mag wohl ſprechen, je mehr Bedürfniſſe, deſto mehr Lebensreitze, und je mehr Lebensreitze, deſto mehr Genuß; der Weiſe aber wird und muß dieſen Grundſatz eben ſo thörigt finden, als die Maxime eines Verwalters, je höher die Ausgabe, deſto beſſer iſt die Rechnung. Gerade darum, weil hier die Ausgabe die Einnahme, dort der Genuß das Verdienſt und die Würdigkeit überſteigt, iſt in dem erſten Falle der Bankrott, im zweiten ſittliche Verſchuldung, Pein und Qual unvermeidlich (Luk. XVI, 25.). Ueberdies erzeugt jedes unbefriedigte Bedürfniß Schmerz, und Schmerzloſigkeit iſt die erſte Stufe zur Glückſeligkeit. Nichts bedürfen, ſagt Sokrates, iſt ein Vorzug der Götter, ſo wenig als möglich bedürfen, iſt Aehnlichkeit

mit ihnen. Durch dieſe Vorſchrift wird noch keineswe-ges eine cyniſche Lebensweiſe geboten; es wird nicht ein-mal gefordert, daß man ſich alles Luxus, oder alles deſ-ſen entſchlagen ſoll, was nicht unentbehrlich zur Erhal-tung des organiſchen Lebens iſt. Wir ſollen es nur ſo genießen, daß wir es auch entbehren können (1. Kor. VII, 30. Philipp. IV, 12.); wir ſollen es uns biswei-len entziehen, daß uns ſein Genuß nicht zur Gewohn-heit werde; wir ſollen uns bei unſeren Bedürfniſſen an das Gewöhnliche und Einfache halten, das uns kein Wechſel des Schickſals leicht entziehen kann. Je mehr du die Zahl deiner Bedürfniſſe verminderſt, deſto unzu-gänglicher biſt du dem Unglücke.

4) Nimm zur Ergänzung deſſen, was dir zu deinem Wohl-ſeyn gebricht, auch die angenehmen Empfin-dungen, Anſchauungen und Vergnügungen zu Hülfe, welche dir angemeſſen ſind und die Einheit deines ſittlichen Bewußtſeyns nicht unterbre-chen. Jeder Lebensgenuß iſt rein und erlaubt, der keine Pflicht verletzt und ſich mit der Freude in Gott ver-trägt. Die Zahl der Vergnügungen, die unſere Glück-ſeligkeit vermehren, läßt ſich zwar nicht beſtimmen, weil ſie an ſich ſchon unermeßlich iſt, und überdies Jeder bei der Verſchiedenheit ſeines Geſchmackes und ſeiner Nei-gungen eine eigene Art hat, glücklich zu ſeyn. Alle ohne Ausnahme ſind indeſſen ein Gegenſtand der Moral; auch der Reiſende, der Spaziergänger, der Luſtwandler in der Natur hat Pflichten zu erfüllen, welche oft genug ver-letzt werden. Ihre Beachtung und Wahrnehmung muß man indeſſen dem Nachdenken jedes Einzelnen überlaſſen, da es der Wiſſenſchaft genügt, diejenigen Genüſſe her-vorzuheben, die entweder zweideutig ſcheinen, oder leicht gemißbraucht werden und in Fehler und Sünden aus-arten können.

Man vergleiche hierüber die zwei kleinen Schriften Se-neca's de *tranquillitate animi*, und *de vita beata:*

Reinhard vom vernünftigen Selbstgenusse in s. Predd. zur Schärfung des sittlichen Gefühles S. 225 f.: von dem weisen Genusse der Lebensfreuden, in m. christlichen Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen 1795. Th. V. 5. Predigt.

§. 136.

Von der Ehre.

Einer der angenehmsten und edelsten Lebensreitze ist die Ehre, oder der Ausdruck fremder Achtung für unsere Würde und Vollkommenheit; ein Begrif, welcher mannigfacher Eintheilung und Abstufung fähig ist. An dem sittlichen Werthe der Ehre läßt sich nicht zweifeln, weil die gewährte in eben dem Maaße beglückt, als die versagte kränkt; weil sie von Fehlern abhält, zu Tugenden ermuntert, den Wirkungskreis des Menschen erweitert und auch in der heiligen Schrift gebilligt wird. Es ist indessen bei ihrer Wandelbarkeit weise, sie zwar nicht zu verachten, aber auch nicht zu überschätzen, sie nicht erzwingen zu wollen, sie mehr als Folge, wie als Endzweck unserer Handlungen zu betrachten, und eben daher auch nicht muthlos zu werden, wenn sie uns versagt, oder doch nicht in vollem Maße zu Theil wird.

Die Ehre ist verschieden von dem Lobe, unter dem wir uns den Beifall Anderer in Rücksicht irgend eines Vorzuges, z. B. unserer Gestalt und Kleidung, denken, und von der Schmeichelei, die ein erdichtetes Lob ist. Sie setzt bei dem, der sie verdient, den Besitz einer sittlichen Eigenschaft, oder Vollkommenheit, und bei dem, der sie gewährt, freie Achtung für die Tugend und Würde des Anderen vor-

aus. Der Begrif der Ehre ist folglich reich an Umfang und Beziehung, und kann mannigfach gestaltet und eingetheilt werden. Es giebt eine Selbstehre, die zwar häufig genug im Leben vorkommt, aber von Anderen verworfen und als unzulässig zurückgewiesen wird (Joh. V, 31.); eine besondere Ehre, wie die Achtung in den Familien und unter den Mitbürgern, die jedoch aus Neid und beeinträchtigter Selbstsucht öfter versagt, als geboten und ausgesprochen wird (Matth. XIII, 57.), und eine allgemeine Ehre, jedoch nur im approximativen Sinne, weil es keinen Menschennamen giebt, der von Allen gekannt, geschweige denn geachtet und gepriesen würde. Doch hat der erhabene Stifter des Christenthums die größte Ehre und den weit verbreitetesten Ruhm auf Erden errungen und seine göttliche Würde soll zuletzt von unserem ganzen Geschlechte anerkannt und verkündigt werden (Philipp. II, 10.). In einer andern Rücksicht unterscheidet man die wahre, oder verdiente Ehre von der scheinbaren und falschen. Jene setzt eine wirkliche Vollkommenheit und Tugend voraus, und mit ihr eine gründliche Anerkennung aus dem Munde kundiger Richter, wie die Glaubensfestigkeit Luthers, die Bescheidenheit Melanchthons, die Selbstüberwindung Fenelons. Diese ist nur eine voreilige und unkundige Erhebung der Scheintugend, wie die Vergötterung des Herodes Agrippa (Apostelgesch. XII, 22.), die Lobpreisung der Diana von Ephesus (ebend. XIX, 28.), die Apotheose eines Tiber und Nero, der Panegyricus auf den heuchlerischen Protector Cromwell. Die falsche Ehre ist bei Weitem häufiger, als die falsche Münze, bleibt aber, wie diese, nur kurze Zeit im Umlaufe, und schadet dem am Meisten, der sie zuletzt besitzt, oder an den Mann bringen will. Wieder in anderer Beziehung giebt es eine Stufenfolge der Ehre, von dem ehrlichen Namen an, den man Jedem gern zugesteht, bis zur Achtung, Hochachtung und Verehrung, und von dieser an wieder bis zur Anbetung, welche Gott, dem Heiligen allein gewidmet seyn darf. Dagegen gehört der

Ruhm, von dem erſten Zungenſchlage der beweglichen Fama an bis zum lauten Trompetenklange der ſtaunenden Volksbewunderung, mehr äußeren, oder doch nur techniſchen und intellectuellen Vorzügen an. In relativer Rückſicht kann man die Ehre in die politiſche und moraliſche eintheilen. Jene hängt von der Form der Geſellſchaft und des Standes, oder ſelbſt des Volkes ab, dem man zugehört; es giebt hier eine Nationalehre und Geburtsehre, eine literäriſche, militäriſche und Handwerksehre; in allen dieſen Verzweigungen iſt die Ehre nicht rein, ſondern bezieht ſich auf Gewohnheiten und Vorurtheile, und giebt nur Rang und Stellung, aber keine Achtung. Dagegen iſt die moraliſche Ehre eine gerechte Würdigung des Verdienſtes nach dem Urtheile der Weiſen aller Geſchlechter und Zeiten, die zugleich als Ehre vor Gott (vox populi vox Dei) und dem Gewiſſen (Joh. V, 30.) betrachtet werden muß. Endlich theilt ſich die Ehre noch in die vorübergehende und bleibende. Jene gleicht einem Straßenliede, das nur eine Zeitlang von einzelnen Haufen und Rotten geſungen wird; dieſe iſt ein reiner und erhabener Hymnus, den man mit wahrer Theilnahme und immer gleichem Wohlgefallen vernimmt. Wir handeln hier ausſchließend von der wahren, ſittlichen Ehre, die faſt Niemanden, ſelbſt dem zweideutigen und ſchlechten Menſchen nicht, gleichgültig iſt, und deren Verweigerung, oder Verletzung auch der Gebildete in der Regel ſchmerzlicher empfindet, als es bei einer ganz reinen und fleckenloſen Tugend geſchehen ſollte. Der Stadtrath von Orlamünde verſagt Luthern während ſeiner Fehde mit Carlsſtadt in einer amtlichen Zuſchrift die ihm von ſeinem Churfürſten zugemeſſene Titellehre, und er bricht darüber in einen heftigen Zwiſt aus, der faſt mit Gewaltthätigkeiten geendigt hätte. Servet ſchickt dem Calvin ein von demſelben verehrtes Exemplar ſeiner Dogmatik mit kritiſchen Randgloſſen zurück, und der ehrgeizige Reformator entbrennt darüber zu einem Haſſe, der ſeinen Gegner zuletzt den Flammen weiht (*Caluini* refutatio errorum Serueti S.

695.). Fenelon verweigert Boſſuet die Cenſur einer Streitſchrift (l'état des oraisons i. J. 1697), und der Biſchof von Meaux bekämpft von nun an Fenelons Maximen der Heiligen über das innere Leben der Heiligen mit unverſöhnlicher Feindſchaft. Im Gegentheil iſt die Ehre 1) als Beſtätigung des billigenden Urtheils über uns ſelbſt aus dem Munde Anderer ein angenehmer und edler Lebensreitz. Man gewinnt durch ſie das Recht, mit ſeinem ſtillen Wohlgefallen an ſich hervorzutreten und es durch Worte und Thaten zu offenbaren; ſie gleicht einem Proceſſe, den die Selbſtliebe über das Mißtrauen vor unſerem eigenen Gerichte durch ein rechtskräftiges Urtheil gewonnen hat; ſie iſt ein Zuwachs unſerer moraliſchen Exiſtenz, den man höher ſtellt, als die Erweiterung jedes äußeren Eigenthums. Es iſt kein Gelehrter, kein Held, kein Fürſt ſo groß, dem Beifall und Ehre aus dem Munde kundiger Richter nicht theuer und erwünſcht ſeyn ſollte. Dabei ſchützt ſie 2) den im Guten noch unbefeſtigten Menſchen vor vielen Fehlern und Ausſchweifungen. Die Furcht vor der Schande, oder doch der Verluſt des guten Rufes hält die Jungfrau, die Gattin, den Jüngling, den ehrliebenden Bürger und Beamten in den gemeſſenen Schranken der Pflicht. Wo daher die öffentliche Meinung, wie es in demoraliſirten Städten und Ländern, oder doch unter einzelnen Ständen, oft geſchieht, ihre ſittliche Reinheit und Strenge verliert, da bricht auch das Laſter und Verbrechen ohne Scheu hervor. Schon durch die Erhaltung und Wiederherſtellung dieſer Reinheit erwirbt ſich die Kirche, die als Vermittlerin und Pflegerin der Religioſität das allein mit Sicherheit zu leiſten vermag, ein Verdienſt um das gemeine Weſen, welches oft verkannt und überſehen wird. Die Ehre iſt ſogar 3) für den zum reinen Pflichtgefühle noch nicht herangebildeten Menſchen ein kräftiger Antrieb zur neuen Tugend. Wie oft er auch von reiner Sittlichkeit ſpricht und Andere nach ihren Geſetzen richtet, ſo fragt er doch ſelbſt bei den meiſten ſeiner Handlungen, was wird mir dafür? Er iſt wohl ſtark genug, die gemeinen Verſu-

chungen der Luſt und des Eigennutzes zu überwinden, aber nur unter der Bedingung, daß ihn die Ehre dafür ſchadlos halte. Seine Tugend würde nicht ſo weit gehen, wenn ihr die Eitelkeit nicht Geſellſchaft leiſtete, und die ſchon erworbene Ehre muß nun Bürgſchaft für die künftige gewähren. Man nehme dem jungen Künſtler, Gelehrten, Krieger und Staatsmanne die Ausſicht auf ſeine nahe Beförderung und Auszeichnung, ſo wird er in ſeinem Berufe bald ermatten, oder doch nicht kräftig genug ſeyn, ſich über die Mittelmäßigkeit zu erheben. Ueberdies ſetzt ſie uns auch 4) in den Stand, unſern Wirkungskreis zu erweitern, mit andern weiſen und guten Menſchen in nähere Verbindung zu treten, heilſame Entwürfe freier und ungehinderter auszuführen, zur rechten Zeit ein Wort mit Nachdruck zu ſprechen, Unbekannte zu empfehlen und ihnen nützlich zu werden, und durch unſer Beiſpiel Andere zu einer ähnlichen Vervollkommnung zu ermuntern. Man ſieht es an würdigen Geiſtlichen und Lehrern überhaupt, wie viel höher die perſönliche und ſittliche Ehre ſteht, als die politiſche, und welchen Einfluß ſie ihren Ermahnungen und Vorſchriften bereitet. Zuletzt verkennt auch 5) die Schrift den Werth der Ehre nicht, wie aus folgenden Stellen deutlich erhellt: Sprüchw. XXII, 1. Sirach XX, 29. Joh. V, 34. Röm. XIII, 7. Phil. IV, 3. Hiernach iſt es angemeſſen und weiſe, den ſo tief in uns liegenden Trieb nach Ehre durch folgende Regeln zu leiten.

1) Verachte die Ehre nicht ſtolz, oder leichtſinnig. Denn ob es ſchon möglich iſt, daß man in deinen nächſten Umgebungen eine an ſich gute und löbliche Handlung falſch und unrichtig beurtheilt, ſo bleibt es doch immer bedenklich, die Mehrheit gegen ſich zu haben: und wenn man vollends auch nicht auf die Warnungen der Unbefangenen und Kundigen achten will, ſo wird man dem Vorwurfe des Starrſinnes und Eigenwillens kaum entgehen. Und ſollten auch ſie den inneren ſittlichen Werth unſerer Handlungen nicht beurtheilen können, ſo haben ſie doch eine Stimme über den äuße-

ren, über die Geſetzlichkeit und den Erfolg der That, und können folglich unſerer Befangenheit zu Hülfe kommen, unſeren Enthuſiaſm mäßigen, oder unſeren Kleinmuth ſtärken. Wer die Ehre unbedingt von ſich weiſet, iſt entweder ein vollendeter Weiſer und Tugendheld, oder ein Verblendeter und Böſewicht. Wer mögte ſich aber zutrauen, allein klug und edel zu ſeyn!

2) Ueberſchätze die Ehre nicht. Die Menſchen loben und ehren nur, wie ſie es verſtehen, und das ſagt bei der großen Menge nicht viel; der laute Lärm der Knechte und Partheigänger giebt noch keinen Ruhm der Meiſterſchaft. Andere loben nur glänzende und geräuſchvolle Handlungen; ſie bewundern die Stentorſtimme eines Aeſchines und überhören den ſanften Wohllaut der Rede des Demoſthenes; ſie ſtaunen die Sophiſmen eines Eck an und ſchütteln den Kopf zu den Syllogiſmen Melanchthons. Wieder Andere ſtimmen in das Lebehoch nur ein, das ein Unbekannter aufbrachte, und eine bedeutende Anzahl erheuchelt nur die Achtung, um niedrige, oder eigennützige Abſichten zu erreichen. Die vorlaute, zudringliche, förmliche und in Phraſen gehüllte Ehre muß uns daher ein gerechtes Mißtrauen einflößen und unſer Selbſtgefühl in Schranken halten, damit der falſche Maasſtaab Anderer uns zum Nachtheile nicht auch der unſrige werde.

3) Erzwinge, erſtürme die Ehre nicht, es ſei nun, daß du als Candidat des öffentlichen Beifalles dem Volke aufliegeſt, oder dein Lob Anderen auf Wucher leiheſt, oder die öffentlichen Ausrufer beſtecheſt, oder dich durch deine Freunde mit Emphaſe rühmen und preiſen laſſeſt. Denn weder der gute, noch böſe Wille Anderer leidet Gewalt; ja ſie verſagen dir wohl gar die verdiente und ſchon vorbereitete Achtung, wenn ſie Zudringlichkeit und Ueberraſchung argwöhnen. Und würden ſie dennoch überliſtet, ſo iſt doch dieſes erſchlichene, oder eroberte Lob von kurzer Dauer und weicht in kurzen Zwi-

ſchenräumen der Schmach und Vergeſſenheit. Nichts iſt eitler, als der papierne Ruhm, und nichts widerlicher, als die Lobhudelei der Unberufenen, die ſich das Recht anmaßen, Andere ungeſtraft durch ihren Beifall zu beleidigen.

4) Setze dir die Ehre nie zum Zwecke, ſondern betrachte ſie nur als eine mögliche Folge deiner Handlungen. So wie du darauf ausgeheſt, von Andern geehrt zu werden, beginnſt du nicht allein etwas Zweideutiges und Ungewiſſes, ſondern auch etwas Verkehrtes (Matth. VI, 2.), weil du das Ziel deiner Pflicht und dein höchſtes Gut außer dir ſuchſt und folglich das Weſen der Tugend zerſtöreſt. Handelſt du hingegen einzig aus Folgſamkeit gegen dein Gewiſſen, ſo folgt dir die Ehre von ſelbſt; je weniger er den Ruhm ſuchte, ſagt Salluſt vom Cato, deſto häufiger fiel ſie ihm zu (*Catilina* c. 34.). Die Ehre iſt der Schatten der Tugend; nur dann, wenn man die Sonne der Weisheit im Rücken hat, läuft man ſeinem eignen Schatten nach, weil man im reinen Lichte nicht wandeln mag.

5) Faſſe dich, wenn dir die verdiente Ehre nicht zu Theil wird. Die wenigſten Menſchen ehren gern, weil ſie ſich ſelbſt nicht achten können; lieber verläumden ſie, oder ſtellen ſich gar, als ob ſie den Beſſeren neben ſich verachten könnten, um in dieſer Aufgeblaſenheit ihres Dünkels einen kleinen Troſt über ihre Mittelmäßigkeit und Schwachheit zu finden. Die Achtungswürdigſten und Edelſten werden zuerſt verkannt, oder müſſen doch, wie Paulus (2. Kor. VI, 8.), durch gute und böſe Gerüchte gehen. Der beharrlichen Tugend bleibt zuletzt dennoch der Sieg, und die wiederkehrende Gerechtigkeit vergilt dann den unverdienten Kaltſinn mit wahrer und bleibender Achtung.

Zollikofer über den Werth der Ehre, in ſ. Predd. über die Würde des Menſchen Th. I. S. 147 f. Von dem Einfluſſe, den eine weiſe Ehrliebe auf unſere Tugend hat, in

m. Religionsvorträgen im Geiſte Jeſu. Göttingen 1806. B. II. S. 337 ff. Thilo über den Ruhm. Halle 1803.

§. 137.

Von dem Ehrgeitze.

Die Ehrliebe wird Ehrgeitz, oder Leidenſchaft für die Ehre, wenn man das Urtheil der Menſchen höher ſtellt, als den Ausſpruch Gottes über unſeren ſittlichen Werth; und wenn jene Leidenſchaft eine beſondere Richtung zur Ehre des Staates und ihren Abzeichnungen gewinnt, ſo wird ſie Rangſucht, die man einen halben, oder pedantiſchen Ehrgeitz nennen könnte. Dieſe an ſich edle Neigung wird doch höchſt gefährlich und iſt in jedem Falle unſittlich, weil ſie die Ehre vergöttert, das Bewußtſeyn beſchränkt, das Gefühl aller anderen Pflichten verſchlingt, unſägliches Unheil ſtiftet und dem Ehrgeitzigen ſelbſt unendlichen Schmerz bereitet. Ernſte Betrachtung über das traurige Schickſal aller Ehrgeitzigen, über den nachtheiligen Einfluß dieſer Leidenſchaft auf die Bildung der Jugend, und über die Täuſchungen des Ruhmes und Nachruhmes im Leben und im Tode ſind daher jedem zu empfehlen, der dieſer Begierde mächtig werden und ſie in Schranken halten will.

Ehrgeitz, oder Ehrſucht iſt die herrſchende Begierde nach menſchlicher Ehre als dem höchſten Zwecke unſerer Handlungen; ein Gebrechen der Seele, welches nur dadurch möglich wird, daß die wohlgefällige Anſchauung des äußeren Beifalls Anderer das klare Selbſtbewußtſeyn verſchlingt, die Stimme in unſerem Gewiſſen und ſeinen Ausſpruch über den inneren Werth unſerer Handlungen unterdrükt, und nun die Leidenſchaft für den Beifall Anderer in ihrer ganzen Stärke hervorruft. Der Ehrgeitz

beginnt mit einer großen Empfänglichkeit und Reitzbarkeit für die Ehre, welche leicht beleidigt und verwundet werden kann; das iſt des paſſive Ehrgeitz der Frauen, die, wenn nicht eine andere Leidenſchaft in das Spiel kommt, ſich oft begnügen, auf dieſer Stufe ſtehen zu bleiben und die Verſtimmung ihrer Laune nur in ihren nächſten Umgebungen laut werden zu laſſen. Gewinnt aber dieſe Leidenſchaft den höheren Grad von Stärke, ſo wird der Ehrgeitz defenſiv, oder die Beleidigung Anderer abwehrend; das iſt die Ambition der jungen Leute und der Hochſchüler, die, wenn man ihre Thorheiten ſeltſam, oder ſonderbar findet, ſchon in Flammen gerathen und zu den Waffen greifen. Bald wird der Ehrgeitz aufſtrebend und über die Pflichten der Liebe und Treue hinwegſchreitend; das iſt der Ehrgeitz der jungen Männer, die ſich um ein Amt und eine Auszeichnung bewerben, einem Aelteren und Würdigeren ſich vordrängen und nun ſchon auf krummen Wegen, oder durch den Verrath eines Jugendfreundes ihr Ziel zu erreichen ſuchen. Nun bedarf es nur noch eines Schrittes, und der Ehrgeitz wird offenſiv, alle Schranken des Rechtes und der Geſetze durchbrechend; das iſt der Ehrgeitz des reifern Alters, dem nichts mehr ehrwürdig und heilig iſt, was den Flug ſeiner kühnen Wünſche aufhalten, oder hemmen könnte. Man kann hieraus ſchon abnehmen, wie ſich der Ehrgeitz von der Ehrliebe unterſcheidet. Jenen erkennt man bald an der Heftigkeit der Begierde; während der Ehrliebende die Achtung Anderer ruhig erwartet, ſehnt ſich der Ehrgeitzige nach fremdem Beifall mit ungeſtümem Verlangen und iſt unverſöhnlich, wenn ſeine Erwartung getäuſcht wird. Dabei gehen auch beide von ganz verſchiedenen Grundſätzen aus: der Ehrliebende betrachtet den Ausdruck fremder Achtung als eine zwar wünſchenswerthe, jedoch nur zufällige Folge ſeiner Handlungen, während er bei dem Ehrgeitzigen einziger und höchſter Zweck ſeines Wirkens und Strebens iſt. Noch ſichtbarer tritt dieſer Unterſchied bei der Wahl der Mittel hervor; denn der Ehrliebende wählt nur den Weg der Tugend

und des Verdienſtes, während dem Ehrgeitzigen auch der Augendienſt, die Schmeichelei, Beſtechung und Niederträchtigkeit für ſeine Abſicht willkommen iſt. Es ſind daher überdies die Folgen dieſer gedoppelten Handlungsweiſe ganz ungleich; denn der Ehrliebende gewinnt zuletzt den dauernden Beifall aller Weiſen und Edlen, während dem Ehrgeitzigen nur die wandelbare Gunſt ſogenannter Gönner und Freunde, oder die täuſchende Huldigung der Menge und ſeiner unwürdigen Creaturen zu Theil wird. Eine Spielart des Ehrgeitzes iſt der Titelgeitz, oder die Rangſucht, die eine Leidenſchaft für die Staatsehre und ihre ſcheinbaren Vorzüge in der Geſellſchaft bezeichnet. Daß man in dem gemeinen Weſen, wo ſich, wie überall, nichts vollkommen gleich iſt, ſeine Stelle im Verhältniſſe zu ſeiner bürgerlichen Würde ſuche, fordert die Ordnungsliebe und Gerechtigkeit. Aber mit der ſittlichen Ordnung der Dinge, die doch jeder anderen zum Vorbilde dienen ſoll, tritt hier oft die Willkühr der Regierungen und Regierten in den auffallendeſten Widerſpruch. Jene; denn ſie ſchaffen, dem falſchen Ehrgeitze zur Nahrung, oft nur Titel, oder Scheinwürden, durch welche die wahre Ehre getödtet, der knechtiſche Sinn gewekt und die Eitelkeit über das Verdienſt erhoben, oder ihm doch gleich geſtellt wird (*Carnot* mémoire addressé au roi. Bruxelles 1814. eine kleine, trefliche Schrift). Auch beſtimmt der Staat die Ordnung ſeiner Würden oft nur zufällig nach bloßer Gunſt und Laune; wie wenn dem Leibkutſcher, oder Kammerdiener eine höhere Achtung zugeſprochen wird, als dem angeſehenen Beamten und Krieger. Die meiſten Mißgriffe aber läßt ſich die vertheilende Gerechtigkeit bei der Verleihung öffentlicher Würden an Unfähige und Unverdiente zu Schulden kommen; wie wenn Napoleon einen Opernſänger mit dem Orden der eiſernen Krone ſchmückt, was ſeine Umgebungen laut für eine Profanation erklärten, obſchon der unbeugſame Herrſcher zur Ertheilung ähnlicher Auszeichnungen ſehr bereit war (*Las Cases* mémorial de St. Hélène. Londr. 1824. t. III, p. 246.).

Sehr richtig hatte er auf ſeiner hohen Stellung bemerkt, daß der Ehrgeiz der erſten Claſſen immer etwas Großartiges, der Ehrgeiz der folgenden und niedrigen aber etwas Kleinliches und Engherziges habe (les ambitieux *secondaires* ont toujours des idées *mesquines*). Das iſt die Optik der Ambition, deren Strahlen ſich anders in dem Auge eines Staatsminiſters und des Vorſtandes einer Innung brechen. Dieſen Schein für das Intereſſe des gemeinen Weſens in Anſpruch zu nehmen, mag von dem Standpunkte der Klugheit aus wohl gerathen ſeyn; aber weiſer iſt es doch, auch in der Austheilung von bloßen Ehrenzeichen gerecht zu ſeyn, und das politiſche Intereſſe der Lohngierigen in ein moraliſches zu verwandeln, welches ſich der Berufspflicht freiwillig, auch ohne Titel und Orden, zuwendet. Geſchieht das nicht, ſo neigt ſich der Wille des Ehrgeizigen zur Rangſucht, welche darinnen beſteht, daß man glaubt, 1) Ehre und Schande hänge allein von den Diplomen der Cabinete und Behörden ab und dieſer Anſicht gemäß, einen Titel, oder ein Ordensband höher ſtellt, als den Ausſpruch der Weiſen, oder den Richterſpruch des eigenen Gewiſſens; 2) daß man alle Kräfte und Mittel aufbietet, dieſer Patentehre mächtig zu werden und ihr unbedenklich jede Pflicht und Tugend zum Opfer bringt; 3) daß man fordert, der Vorzug dieſer öffentlichen Stellung müſſe auch in allen übrigen Verhältniſſen des Privatlebens anerkannt werden und deswegen ſtreng auf dem Rechte des Vorſitzes und eitler Förmlichkeiten beſteht. Man kann dem Ehrgeize im Allgemeinen einen gewiſſen Adel des Triebes nicht ſtreitig machen, weil er den brutalen Neigungen Abbruch thut und die blinde Selbſtſucht dem Urtheile Anderer zu unterwerfen ſcheint. Dieſe Unterwerfung aber iſt nicht aufrichtig, ſondern nur ſcheinbar; der Ehrgeizige hat die Abſicht gar nicht, die Billigung der Weiſen durch ſeine Handlungen zu verdienen; er will nur das Urtheil derer erſchleichen, die zu ſeiner Erhebung etwas beitragen können; es iſt ihm auch nicht um ihre wahre Achtung, ſondern nur um ihren Bei-

ſtand und den äußeren Schein der Auszeichnung zu thun; ſein ganzes Streben iſt Heuchelei und Betrug, welcher vielſeitig, beharrlich und mit großer Kraft des Willens fortgeſetzt wird. Dadurch wird aber der Ehrgeitz gefährlich, weil er ſich nicht begnügt, zu heucheln, ſondern auch den Preis der Heuchelei gewaltthätig erzwingen will, und ſich daher unbedenklich jedes Unrecht erlaubt, um den Ausdruck, oder doch das Zeichen der öffentlichen Achtung zu erbeuten. Das Leben des Kaiſers Napoleon hat dieſes dunkle Ideal in ſeinem ganzen Zwielichte zur Erſcheinung gebracht; bei ſeinem feſten, gewaltthätigen Willen kannte er weder die Rechte Anderer, noch die Achtung für das Leben ſeiner Mitmenſchen; das Seyn und Wohlſeyn von Tauſenden war ihm nur ein Mittel zur Begründung ſeiner Macht und ſeines Ruhmes; keine Gleichheit der Gewalt, ſprach er an der Wiege ſeines erſten Conſulats zu Sieyes, und ſollte ich im Blute waten bis an die Kniee. Aber dieſer Ruhm war ſelbſt ein Phantom, über das er zuerſt Andere mit der Verſchloſſenheit eines Tiberius, und dann unter der Larve des Themiſtokles ſich ſelbſt täuſchte. Zuerſt erſchrak er vor dem, was er thun wollte, und nachdem es geſchehen war, hüllte er ſeine Gewaltthaten in die menſchenfreundlichen Plane eines Titus ein, um ſich in ſeiner Einſamkeit wenigſtens des Mitgefühls ſeiner Zeitgenoſſen zu verſichern, nachdem er ihre wahre Achtung verfehlt hatte. Aus dieſer inneren Geſtaltung des Ehrgeitzes läßt ſich nun auch ſeine Unſittlichkeit leicht nachweiſen, wenn man bemerkt, daß er

1) die äußere Ehre vergöttert, wie die Habſucht den Reichthum, oder die Geſchlechtsbegierde die Wolluſt. Der Gedanke, gelobt, geprieſen, gefeiert, von Welt und Nachwelt gerühmt zu werden, hat ſo viel Bezauberndes für den Ehrgeitzigen, daß er ihm alle andern Neigungen unterordnet und ihm das Leben ſelbſt zu opfern bereit iſt. So verläugnen Alexander, der ältere Scipio und Pompejus in der Blüthe ihrer Jahre alle Frauenliebe, um den Durſt nach Ruhm zu ſtillen, und Agrip-

pina, Nero's Mutter, verräth das Geheimniß ihres Herzens durch die Worte: tödten mag er mich, wenn er nur Kaiſer wird (*occidat, modo imperet*). Und dennoch iſt dieſe Ehre nur ein Götze; ſie ruht auf keiner Wahrheit, keiner Weisheit, keinem göttlichen Ausſpruche des Gewiſſens, ſondern auf dem eitlen Beifalle betrogener und wieder betrügender Menſchen; ſie glänzt wie eine Luftgeſtalt und zerrinnt wie ſie; tief in ihrem Inneren trägt ſie den Fluch der Sünde, den der Eitelkeit und Täuſchung. Der Ehrgeiz beſchränkt auch

2) das Bewußtſeyn, und raubt dem, der ihn nährt, ſeine innere Freiheit. Alle übrigen Leidenſchaften haben doch noch gewiſſe Zwiſchenräume, wo ſie dem Geiſte und Herzen Ruhe geſtatten. Der Ehrgeiz allein glüht, wie eine verborgene Flamme, unaufhörlich in dem Inneren fort; er weicht keiner Arbeit, keiner Zerſtreuung, keinem Vergnügen; ihn ergötzt keine Familienfreude, kein reitzender Anblick der Natur; er geht vor dem herrlichſten Blüthenhaine vorüber und träumt nur von Paläſten und Prunkſälen. Er gönnt dem Schlummernden keine Ruhe und dem Alter keine Erholung; immer tiefer und tiefer gräbt er ſich, wie ein wirbelnder Strom, in das verwundete Herz; wie Irions Rad dreht er ſich unaufhörlich in ſeinem Wahne zur eigenen Pein, und ſeine Gedanken laufen um, wie die Nabe (Sir. XXXIII, 5.). Bald verſchlingt nun der Taumel des Ehrgeitzes

3) das Gefühl jeder anderen Pflicht und verleitet dann zu großen Laſtern und Verbrechen. Um es Anderen zuvor zu thun, und ſeine Bahn ohne Aufhalt zu verfolgen, entbindet ſich der Ehrgeitzige von jeder Regel und jedem Geſetze; die Leitung der Pflicht iſt ihm unvereinbar mit ſeinen Entwürfen; der Gedanke an Gott, Ewigkeit und Vergeltung hat für ihn keine Bedeutung mehr; was er will, das dünkt ihm auch erlaubt zu ſeyn, und es handelt ſich nur um die kluge Verſchleierung des Verbrechens. Die Geſchichte Abſaloms, Abimelechs,

Athalia's, das Leben des Romulus, Alexander, Catilina und unzähliger Verwandten ihres Geistes, bietet Beispiele zum Entsetzen dar. Kein Wunder, daß der Ehrgeiz auch

4) unsägliches Unheil stiftet. In den Schulen erzeugt er jenes gespannte Paradetalent, welches sofort erschlaffet, wenn die Prämie zögert und der Treiber schlummert. In den Familien zehrt er den inneren Wohlstand und Frieden auf und weckt die Hoffart, den Haß und die Zwietracht. Im geselligen Leben entflammt er die Kampflust und den Partheigeist, und auf dem Throne wird er die Geißel der Unterthanen und die Verzweifelung der Völker. Der Ehrgeizige selbst wird zuletzt häufig ein Opfer seiner Leidenschaft; im Glücke ist er unersättlich und fordert immer neuen Weihrauch, und im Unglücke findet er nirgends Trost und Ruhe. Der stolze Louvois stirbt vor Gram über den Verlust der Gunst seines Monarchen, und Suwarow, der langjährige Sieger, verzweifelt nach einer einzigen Niederlage.

5) Die Rangsucht ist endlich unverkennbar der Beweis einer kleinen und niedrigen Denkart. Die Titelehre bringt nur Reverenzen, aber keine wahre Achtung; je weiter die sittliche Bildung fortschreitet, desto sichtbarer erscheint das Titelwesen als eine Taschenspielerkunst der Politik, welches höheren Ansichten des geselligen Lebens weichen wird und muß; in jedem Falle aber hat der Rang, wie die Uniform, nur eine Bedeutung in der Stellung des Amtes und Dienstes, die im Privatleben verschwindet und von der persönlichen Achtung verdrängt wird. Rang und Titel, gesteht selbst Friedrich der Große, sind nur Auszeichnungen der Thoren; der Weise bedarf keines anderen Titels, als seines Namens. — Man vergleiche hiezu noch die Stellen Pred. Sal. I, 5 f. Matth. XXIII, 5 f. Luk. XIV, 7—11. Gal. V, 26. 1. Thess. II, 6.

So einleuchtend und entscheidend übrigens diese Gründe sind, so ist es dennoch rathsam, sie mit den nöthigen Verwahrungsmitteln gegen ein Laster zu verbinden, welches sich der feurigsten und thätigsten Gemüther so leicht bemächtigt. Folgende Betrachtungen und Vorschriften werden sich hier besonders heilsam bewähren.

1) Lerne die Begierde nach Ehre und Ruhm als einen vorübergehenden Reitz zur Tugend betrachten, welcher das für die Jugend ist, was die Spiele für die Kindheit sind. Unvollkommene Menschen, sagt Cicero (de fin. V, 24.), wenn sie vorzügliche Naturanlagen haben, lassen sich oft von der Ehre begeistern, die eine große Aehnlichkeit mit der Tugend hat; aber wenn sie eine gewisse Höhe der sittlichen Bildung erreicht haben, erkennen sie das Trügerische dieses Reitzes und halten sich an die treue Leitung der Pflicht und des Gewissens. Wer zuerst auf Andere sieht und dann erst auf seine Pflicht, der wird ohne Zeugen bald ein Verbrecher; wer aber die wahre Ehre in dem Zeugnisse Gottes und seinem Bewußtseyn sucht, der wird auch in der Einsamkeit vollbringen, was ihm obliegt.

2) Denke im Stillen oft über die Lästigkeit, Wandelbarkeit und Nichtigkeit der äußeren Ehre nach. Gewiß ist sie lästig (2. Kor. XI, 28.); ein großer deutscher Feldherr, der sich sonst gern der Volksthümlichkeit ergab, hat das in England und Deutschland auf eine Weise erfahren, die seinen Unwillen reitzte und ihm oft bittere Klagen auspreßte (Blüchers Leben von Varnhagen von Ense. Berlin 1826.). Die Ehre ist aber auch wandelbar; denn ist sie unverdient, so rächt man sich gern dafür, daß man sie verschwendet hat; ist sie verdient, so ermüdet man leicht in seinen Huldigungen und wendet sie lieber thrasonischen Schwätzern, oder Parasiten zu. In jedem Falle ist der Ruhm eitel (Pred. I, 5.); ich bin seiner müde, schreibt Erasmus an den Melanchthon, wenn er überhaupt etwas ist. Gloriae jam

olim sum satur, *si quid omnino est gloria. Epist.* l. XIX., cap. 3.). Das ſtille Leben in der Verborgenheit, über das wir eine ſehr lehrreiche kleine Schrift von Plutarch (λάθε βιώσας l. *de occulte vivendo*) haben, iſt beſonders geeignet, dieſem Gedanken Klarheit und Eindruck zu verſchaffen.

3) Verhehle dir ſelbſt die, wenn ſchon heilſamen, doch unzweifelhaften Täuſchungen des Nachruhmes nicht. Gewöhnlich iſt dieſe Täuſchung, wie uns Geſchichte und Erfahrung lehren. Epikur verordnete in ſeinem Teſtamente, daß man auch nach ſeinem Tode den Tag ſeiner Geburt feierlich begehen ſollte und weidete ſich an dieſem künftigen Feſte (*Diogen. Laert.* l. X, §. 10.). Cicero ſagt von einem edlen Manne ſeines Volkes, er habe ſo auf die Nachwelt hinausgeblickt, als ob er erſt nach ſeinem Tode anfangen würde, zu leben (*de senect.* c. 23.). Dieſe Erwartung iſt auch heilſam; denn viele Krieger würden nicht tapfer in der Gefahr ſeyn, viele Patrioten ſich nicht zu ſchweren Opfern für das Vaterland verſtehen, viele Begüterte ſich nicht zu frommen Stiftungen entſchließen, wenn ſie der Reitz des Nachruhmes nicht begeiſterte. Hat man doch aus der herrſchenden Liebe zu ihm einen Beweis für die Unſterblichkeit der Seele abzuleiten verſucht und ſo die Fortdauer des Namens mit der perſönlichen verwechſelt. Aber ſo gewiß es eine Illuſion iſt, wenn ſich Jemand fürchtet, nach ſeinem Ableben zergliedert zu werden, eben ſo gewiß iſt es eine Selbſttäuſchung, ſich als gegenwärtigen Zeugen ſeines Nachruhmes zu denken (*Antoninus* de se ipso VI, 14.). Es würde ja dann doppelt ſchmerzlich ſeyn, wenn man, wie es zu erwarten ſteht, bald vergeſſen, oder nach ſeinem Tode noch verachtet und geſchmäht würde. Die Natur leitet uns nur ſolang durch den Schein zur Tugend, bis wir ihr wahres Weſen erfaſſen. Wir verlieren durch dieſen Gedanken nur einen falſchen Troſt, um deſto leichter die Blendwerke des Ehr-

geitzes zu zerſtreuen, die durch ihre Gefahren die ſcheinbare Ruhe einer eitlen Hofnung bei Weitem aufwiegen.

4) Pflege fleißig durch das Andenken an Gott die wahre Ehrliebe, in der uns der Erlöſer ein ſo großes Muſter geworden iſt. Auch er war empfindlich gegen unverdiente Kränkungen (Joh. VIII, 54 f.) und verrieth ein zartes Gefühl für auszeichnendes Wohlwollen (Matth. XXVI, 10.); aber er wieß auch jedes falſche und verrätheriſche Lob von ſich (Mark. X, 18. Joh. V, 41.), achtete wenig auf das Urtheil der Menge (Joh. XII, 13.) und erwartete ſeine Verklärung von Gott und der vergeltenden Zukunft (Joh. XVII, 5.). Darum ſuche auch du unter den unruhigen Bewegungen deines Herzens bleibende Ruhe nur bei Gott, der dich kennt, dir zeigt, was recht und gut iſt, dich einſt richtet und ſchon jetzt ein Zeugniß in deinem Herzen ablegt, welches belohnender iſt, als jedes Urtheil der Menſchen (1. Joh. V, 9.). Beſonders wirkſam iſt endlich

5) der Blick auf das nahe Grab und auf das Einzige (Luk. X, 42.), was wir aus dieſem Leben in das künftige hinübernehmen werden. Als ich noch König war, ſprach Ludwig XIV. auf ſeinem Todtenbette, den Prunk falſcher Majeſtät an ſich ſelbſt verdammend: und der ſterbende Boſſuet empfand es ſehr übel, als man ihn an ſeinen Ruhm als Redner und Schriftſteller erinnerte. Wo Ehrgeitz iſt, da iſt auch falſche Größe; jede falſche Größe aber muß erſt abgelegt und ausgezogen werden, ehe man ſcheidet. Streben wir hingegen nach dem Einzigen, was uns noch im Tode noth iſt; ſo wird die Seele frei und die Feſſeln des Ehrgeitzes liegen zerbrochen zu unſeren Füßen.

Charron de la sagesse (deutſch von Willemer) I, 56. III, 40. Unter den Predd. von ***Bourdaloue*** iſt die sur l'ambition eine der vorzüglichſten. Von der Rangſucht, in m. Predd. zur Beförderung eines moraliſchen Chriſtenthumes. Bd. I, 6. Pred. Reinhard, über das

Schickſal, bald vergeſſen zu werden, in ſ. Predd. für das J. 1802. Bd. II, S. 500. Von dem traurigen Looſe der Vergeſſenheit, das uns bevorſteht, in m. Religionsvorträgen im Geiſte Jeſu, Göttingen 1804. Bd. I, S. 87 f.

§. 138.

Der Werth des Luxus.

Nicht minder wichtig für unſere Selbſtbeglückung iſt der Luxus, oder der Aufwand für den feineren Lebensgenuß, der über die eigentlichen Bedürfniſſe hinausgeht. Wie ſchon die Bildung und Eintheilung des Begriffes Schwierigkeiten hat; ſo öfnet auch die Frage von ſeiner moraliſchen Zuläſſigkeit der Dialektik ein weites Feld, weil Gründe und Gegengründe ein ſcheinbar gleiches Gewicht haben. So viel leuchtet indeſſen bald ein, daß ihn weder Vernunft noch Chriſtenthum verdammt und daß er in unſeren Zeiten nicht einmal aus den Hütten des Volkes mehr zu verbannen iſt.

Ueber den Begrif des Luxus (τρυφὴ Luk. VII, 25. σπατάλη Sir. XXVII, 13. σπαταλᾶν, *luxuriari*, 1. Tim. V, 6.) iſt die Politik, die Staatsökonomie und Moral lang im Streite geweſen, weil es ſchwer iſt, zu ſagen, wo er anfängt und wo er aufhört. Es läßt ſich indeſſen nicht läugnen, daß er 1) in einem gewiſſen Aufwande, oder einer Profuſion von Mitteln beſteht, die man nur im Schooße des Wohlſtandes findet, entweder bei der Tafel, Bedienung, Kleidung, oder in dem Bereiche der Anſchauung und äußeren Bildung. In der Hütte des Armen, in einem Gotteshauſe der Quäker, bei dem Mahle des Tagelöhners, der ſein Mittagsbrot in die nahe Quelle taucht, verſchwinden alle Spuren des Luxus, weil es an allen Mitteln des Aufwandes fehlt, mehr zu thun, als die erſten Zwecke des Da-

ſeyns fordern. Dieſer Aufwand beabſichtigt 2) einen feineren und gewählten, oder ausgeſuchten Lebensgenuß, der mit der erhöhten Annehmlichkeit beginnt und mit der raffinirteſten Schwelgerei endigt. Es giebt einen Luxus des Gaumens bei der Bereitung von Speiſen und Getränken; des Geruches bei dem Gebrauche von Eſſenzen und Potspourris, des Gehöres bei Concerten, des Auges bei der Kleidung, dem Putze, der Empfindung bei weichen Gewändern (Matth. XI, 8.) und Lagern, der Phantaſie bei Kunſtwerken, des Gefühles in ſentimentalen Cirkeln, des künſtlichen Sinnes bei dem Gebrauche des Tabaks und Opiums. Ueberall iſt der Zweck des Luxus Genuß des Lebens, und zwar ein zuſammengeſetzter und gewählter, der ſich über die erſten und einfachen Empfindungen erhebt und nur durch künſtliche Vorrichtung und Zubereitung erzeugt werden kann. Ein weſentliches Merkmal des Luxus iſt nemlich darinnen zu ſuchen, daß er 3) über die eigentlichen und ſtrengen Bedürfniſſe der Natur und Vernunft hinausgeht. Sehr richtig ſagt Voltaire: *tout ce qui est au delà du nécessaire est luxe* (Diction. philosoph. unter luxe). Weder der Naturmenſch kennt den Luxus, noch der Philoſoph, als ſolcher, weil der Begrif des Wortes zwiſchen Muß und Soll liegt. Es giebt keinen Luxus der Natur überhaupt, keinen Luxus der Wahrheit und Tugend; wohl aber einen Luxus des Verſtandes und des inneren Sinnes, wenn man die Mittel der Cultur anhäuft und dem inneren Selbgenuſſe durch künſtliche Gefühle zu Hülfe kommt. Der Begrif des Luxus iſt übrigens relativ, wie der des Bedürfniſſes ſelbſt, weil das, was dem geſunden, oder Naturmenſchen entbehrlich iſt, bei höherer Bildung, durch Gewohnheit, oder im Zuſtande der Krankheit unentbehrlich wird. Der Genuß der Traube iſt noch kein Luxus, wohl aber der Gebrauch des Weines; nur Gewohnheit, oder Krankheit machen ihn zum Bedürfniſſe. Leinwand iſt Luxus für den Hottentoten und Bedürfniß für den Europäer; eine große Garderobe iſt Luxus für den Landmann und Bedürf-

niß für den Hofmarſchall; eine reiche Bibliothek Luxus für den Schüler und Bedürfniß für den Gelehrten. Klima, Stand, Verhältniß, Erziehung und Bildung müſſen hier entſcheiden. Kant (Anthropologie S. 200) theilt den Luxus ein in den der Ueppigkeit, oder den entbehrlichen Aufwand mit Geſchmack, welcher arm macht, wie Bälle und Schauſpiele; und in den Luxus der Schwelgerei, oder den Aufwand ohne Geſchmack, welcher krank macht, wie ein Lordmajorſchmauß der Londoner City. Minder witzig, aber logiſch richtiger würde man von einem Luxus der Sinne und des Gemüthes, oder doch von einem erlaubten und unerlaubten Luxus ſprechen. An dem Luxus der Sinne läßt ſich nicht zweifeln. Das Auge allein iſt ſchon unerſättlich, weil man für ſeine künſtlichen Bedürfniſſe nicht allein die ganze Natur ausbeutet, ſondern auch unerſchöpflich in ſeiner Täuſchung iſt; wir haben falſche Cachemire, falſche Perlen, falſche Spitzen, falſche Haare, Zähne, Adern, falſche Arme, ſogar falſche Quaderſteine (Mémoires de *Mad. de Genlis*, t. VII, p. 375.). Es giebt aber auch einen Luxus des Gemüthes und ſeiner Kräfte, mit Ausnahme der Vernunft, die den Charakter der Nothwendigkeit nicht verläugnen darf. So iſt die Mnemonik der Neueren ein Luxus des Gedächtniſſes, der Gebrauch des Opiums ein Luxus der Phantaſie, die ungemeſſene Lectüre von Journalen und Zeitungen ein Luxus des Verſtandes und der Aufklärung; ſelbſt die Andacht und der Cultus hat ſeinen Luxus, wenn die Chöre, Geſänge und Rührungen des weichen Herzens das Maas der Zweckmäßigkeit überſchreiten. Einleuchtender würde die zweite Eintheilung dieſes Begriffes in den erlaubten und unerlaubten Luxus ſeyn, wenn man nicht den Einſpruch der Rigoriſten fürchten müßte, die ihn unbedingt verwerfen und für unſittlich erklären. Das führt uns auf die Beurtheilung des Luxus überhaupt und auf ſeine moraliſche Zuläſſigkeit, die man bezweifelt hat, weil er

1) mit der ſittlichen Beſtimmung des Menſchen ſtreite. Wir bedürfen nur wenig, ſagt man, unſer Le-

ben zu erhalten, und sollen uns mit dem begnügen, was uns die Natur darbietet. Wozu kann es nützen, Bedürfnisse zu schaffen, die uns nicht glücklicher machen, wenn wir sie befriedigen, wohl aber uns manchen Harm bereiten, wenn wir sie nicht zu stillen vermögen! Nicht minder soll er

2) den Menschen entnerven und in die Sinnlichkeit versenken. Er überreitzt die Empfindung, überspannt das Gefühl, erschöpft den Organism und läßt seine Diener nicht zum deutlichen Bewußtseyn ihrer selbst kommen. Wo der Luxus herrscht, da kommen auch die höheren Wissenschaften in Verfall, da wird der Charakter zerrüttet, da verliert der Wille seine Stärke, das Herz seinen Heroism und zerschmilzt in dem Schooße einer schmählichen Ueppigkeit. Ueberdies beschuldigt man ihn, daß er

3) den häuslichen Wohlstand verzehre und zur bitteren Armuth führe. Während unter den höheren Ständen nun in der Regel weniger Aufwand und Prachtliebe herrscht, als bei den Kaufleuten und Wechslern, erschöpfen sich die minder Bemittelten unter ihnen in einer ungemessenen Ueppigkeit, und stürzen ihre Gläubiger und sich selbst in das tiefste Elend, noch ehe sie einen sicheren Grund zu ihrem Wohlstande gelegt haben. Der Mittelstand der Gelehrten und Künstler ist bei einem oft bedeutenden Einkommen nur darum dürftig und verschuldet, weil er seinen Luxus häufig nach der Eitelkeit seines Ehrgeitzes bemißt. Namentlich wird dieser eine Quelle des Verderbens für die dienende Classe, die sich durch Weichlichkeit und Kleiderprunk zu Grunde richtet. Oeffentliches Almosen und heimliche Schwelgerei würden zur Schmach unserer Armenpflege nicht so oft Hand in Hand gehen, wenn wir die künstlichen Bedürfnisse zu beherrschen wüßten, die das Grab unseres Erwerbes und Eigenthumes sind. Endlich soll der Luxus

4) auch verderblich für die Tugend und Sittlichkeit ganzer Völker werden. Solang die Spartaner, Römer und Deutſchen frugal und mäßig waren, zeichneten ſie ſich auch durch Tapferkeit und Einfachheit der Sitten aus; wie aber dort aſiatiſcher und ägyptiſcher, hier italieniſcher und galliſcher Luxus einbrach, wurden die edelſten Völker der alten Welt feig, ſklaviſchgeſinnt, wollüſtig, treulos und verriethen ihr eigenes Vaterland. Noch jetzt ſtehen in großen Städten Luxus und öffentliches Sittenverderben in unverkennbarer Wechſelwirkung; Unſchuld und Redlichkeit iſt aus den Paläſten entflohen und hat nur noch in den Hütten eine ſichere Wohnung gefunden.

Dieſe Einwendungen verlieren indeſſen einen großen Theil ihres Gewichtes, wenn man bemerkt, daß

1) die Bibel zwar, wie die Vernunft, die Ueppigkeit verwirft, aber den Luxus nicht. Sie müßte ja ſonſt auch den Gebrauch des Weines, animaliſche Koſt, auszeichnende Kleidung, Roſſe und Wagen verboten haben, was bekanntlich nirgends in ihr geſchehen iſt. Im Gegentheile iſt der levitiſche Cultus prächtig; der Tempel zu Jeruſalem war ein Wunderwerk der alten Welt; Jeſus nimmt Theil an köſtlichen Gaſtmählern, läßt die Hochzeitsgäſte zu Cana mit wohlſchmeckendem Weine bewirthen, verſchmäht den Gebrauch der Salbe von köſtlichem Nardenöle nicht und wird noch im Grabe mit Gewürzen umwunden (Joh. II, 1 ff. XII, 1—8. XIX, 23. Matth. XXVII, 59.) Ganz beſtimmt lehrt endlich Paulus, es ſei Alles gut und nichts verwerflich, was mit Dank gegen Gott genoſſen werde (1. Tim. IV, 4. 1. Kor. XI, 21.).

2) Der Luxus macht die Menſchen weder arm, noch weichlich, noch träg und wollüſtig, ſondern der Mißbrauch deſſelben. Die Römer unter Cäſar waren mit allen Bedürfniſſen des Luxus vertraut und beſiegten dennoch den halben Erdkreis; eben ſo die Franzoſen unter Lud-

wig dem vierzehnten und Napoleon. Ein an ſich dürftiges Land kann zwar durch den Luxus verarmen, ein fruchtbares und geſegnetes Reich aber wird durch ihn erſt wahrhaft reich und blühend. Völker ohne Luxus ſind gemeiniglich Barbaren, wie die Grönländer, die Kamſchadalen, die Peſcherähs.

3) Im Gegentheile iſt der Luxus ein wirkſames Mittel, die Cultur und geſellige Verbindung der Menſchen zu befördern, ganze Claſſen derſelben zu beſchäftigen und durch die Veredelung des Geſchmackes und Sinnes für die Schönheit die intellectuelle und ſittliche Bildung vorzubereiten. Die Spartaner kannten keinen Luxus, aber ſie hatten auch keinen Apelles, keinen Phidias, keinen Sophokles und Demoſthenes. Könnte man der nun durch gemeinſchaftliche Bedürfniſſe vereinigten Welt den Luxus nehmen, ſo würde man ein Band zerreißen, das ganze Welttheile umſchlingt. Man kann daher ſogar behaupten, daß

4) der Luxus der gebildeten Welt unentbehrlich iſt. Er beglückt die Menſchen, erheitert das Gemüth, geſtaltet, verfeinert, veredelt die rohen Erzeugniſſe der Natur, und macht durch einen weiſen und vernünftigen Gebrauch eine große Zahl von Tugenden möglich, indem er zur Entbehrung, Einſchränkung, Auswahl, Mäßigkeit und zum freundlichen Wohlwollen gegen Andere Veranlaſſung giebt.

Braun de vestitu sacerdotum Hebraeorum. Amstelod. 1701. S. 264. über den χιτὼν ἄῤῥαφος Jeſu (Joh. XIX, 23.), der aber nach einer bekannten Stelle des Chryſoſtomus nur ein gewöhnliches Kleid der Galiläer war. Böttigers Sabina, oder Morgenſcenen an dem Putztiſche einer Römerin. Leipzig 1803. S. 141 ff. Pörſchke's Einleitung in die Moral, S. 438 ff.

§. 139.

Sittlicher Gebrauch des Luxus. Von der Schminke.

Soll indessen der Luxus der Tugend des Einzelnen nicht gefährlich werden, so kommt Alles darauf an, daß er seine organischen Kräfte nicht schwäche, die Rechte Anderer nicht verletze, der Freiheit und Unabhängigkeit der Person nicht Eintrag thue, nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verführe, sondern immer durch einen frohen und dankbaren Aufblick zu Gott geheiligt werde. Ein casuistisches Wort über den Gebrauch der Schminke wird hier besonders an seinem Orte seyn.

Dem angedeuteten Mißbrauche des Luxus, der fast unter allen Ständen herrschend geworden ist, kann nur vorgebeugt werden, wenn jeder Einzelne

1) den Luxus meidet, der seine Gesundheit schwächt und sein Leben verkürzt. Hieher gehört der frühzeitige und häufige Gebrauch des Weines überhaupt; der unbemessene Gebrauch ausländischer und starker Weine; der wiederholte Genuß aromatischer und narkotischer Getränke, gewürzter Speisen, zu vieler Speisen, wiederholter Mahlzeiten. Einmal des Tages essen, sagte Geiler von Kaisersberg, ist göttlich, zweimal essen menschlich, dreimal essen teuflisch. Billig sollte hier Jeder von dem Grundsatze ausgehen, sich aller die Sinne besonders anschmeichelnden und der potenzirten Lebensreitze in den Jahren der Jugend zu enthalten und von den höheren Erregungsmitteln des Luxus erst in reiferen Jahren Gebrauch zu machen. Eben so ist

2) jeder Luxus zu vermeiden, der zur Ungerechtigkeit gegen Andere verführt. Das ist der Fall, wenn der Aufwand die Einnahme überschreitet, oder durch einen ungemessenen Glanz des Hauses das Vertrauen der

Gläubiger täuſcht und ihr Eigenthum gefährdet; eine Art des Betruges, deſſen Schändlichkeit mit den Anſprüchen gebildeter Stände im ſchneidenden Contraſte ſteht. Es iſt das ferner der Fall bei den gegen die Verbote des Staates eingeführten Gegenſtänden des Luxus; denn wenn zu ſtrenge Finanzgeſetze auch unweiſe und ungerecht ſind, ſo hat ihre Uebertretung doch bürgerlichen Ungehorſam und in jedem Falle eine Unwahrheit und Unredlichkeit zur Folge, die ſich kein gewiſſenhafter Mann erlauben darf. Nicht minder wird dieſe Vorſchrift durch einen luxuriöſen Aufwand verletzt, welcher die Verarmung und Hülfloſigkeit der Familien herbeiführt; denn ob ſie ſchon kein vollkommenes Recht auf ein ausreichendes Erbe haben, ſo iſt es doch pflichtwidrig, ihnen durch eine ungemeſſene Befriedigung künſtlicher Bedürfniſſe die Mittel des künftigen Unterhaltes zu entziehen, oder ihnen eine traurige Zukunft zu bereiten. Selbſt der mit dem Stande und der perſönlichen Bildung des Einzelnen in keinem Verhältniſſe ſtehende Luxus muß gemißbilligt werden, auch wenn es an den zu ihm nöthigen Mitteln nicht fehlen ſollte, weil er zur Trägheit, zur Anmaßung und Eitelkeit verleitet und nicht ſelten dem Menſchen ſeinen moraliſchen Horizont verrückt. Auch darf der Luxus

3) der Freiheit und Unabhängigkeit der Perſon keinen Eintrag thun. Das geſchieht, wenn er in irgend eine Sucht ausartet, wie Modeſucht, Schauſpielſucht, Gemäldeſucht, unmäßige Bücherliebhaberei; oder wenn er durch die zu ihm erforderlichen Mittel die Wohlthätigkeit, die Geiſtesbildung, die Wirkſamkeit im Berufe erſchwert. Wenn es ein Fürſt gerathen findet, die Colonialwaaren mit einer hohen Steuer zu belegen; ſo wird eine unbemittelte Familie, die dem Gebrauche derſelben nicht mehr entſagen kann, leicht in die Verlegenheit kommen, ihre Almoſen zu beſchränken, oder den nöthigen Unterricht ihrer Kinder zu verkümmern und ſo

eine gedoppelte Pflicht zu verletzen (1. Kor. VII, 30.). Ueberdies ſoll der Luxus

4) nicht zur Prunkliebe und Unmäßigkeit verleiten. So erinnert die Geſchichte an den übermüthigen Luxus der Athenienſer, welche goldne Schuhnägel trugen; an die Schwelgerei des Kaiſers Vitellius, der ſeine Gäſte mit Tauſenden von Fiſchen und Vögeln, mit Pfauenzungen und Faſanenhirn bewirthete; an den Luxus der Cleopatra, die den Gefährten des Antonius bei jedem Gaſtmahle goldne Schüſſeln und Becher preisgab; an die Ueppigkeit der Chineſen, welche funfzig Speiſen zu gleicher Zeit auftragen laſſen. Reiche Abenteurer, welche große Summen mit leichter Mühe erwarben, gerathen oft in Verſuchung, ihre falſche Größe durch einen ähnlichen, geſchmackloſen Aufwand kund zu thun. Aber auch ein künſtliches Bedürfniß darf die Grenzen der Natur und Zweckmäßigkeit nicht überſchreiten, wenn es vernünftig und ſittlich ſeyn ſoll (Jak. V, 5. 2. Petr. II, 13.). Beſonders wichtig für die Sittlichkeit des Luxus iſt endlich

5) die Prüfung, ob man ihn mit freudigem Danke gegen Gott genießen könne? Sind ſeine Gegenſtände veredelte Gaben der Natur; ſagen ſie unſerem Körper, unſerem Schönheitsſinne, unſerem ſittlichen Gefühle zu; können wir die angenehmen Empfindungen, die ſie uns gewähren, in einem reinen Herzen bewahren; nehmen wir ſie endlich als Geſchenke, als Belohnungen Gottes und als Beförderungsmittel einer höheren Sittlichkeit hin; dann werden ſie geheiligt durch Dankſagung und Gebet (1. Tim. IV, 4.) und ihr Genuß kann nicht allein als erlaubt, ſondern auch als ſittlich und Gott wohlgefällig betrachtet werden.

Wir verbinden mit dieſen Vorſchriften eine Frage der Caſuiſtik über den Gebrauch der Schminke, an der ſich die Dialektik der Moraliſten mannigfach verſucht hat. Man hat ſie vertheidigt, weil es dem Menſchen eigen ſei, die

Unvollkommenheiten ſeines Körpers zu verbergen. Er trägt ja falſche Haare, falſche Zähne, falſche Arme, Augen und Füße; warum ſollte es ihm nicht geſtattet ſeyn, eine falſche Haut zu führen, oder doch ihre Bläſſe und ihre Runzeln zu verheimlichen? Als gebildeter Menſch pflegt vielmehr ein Jeder ſeinen Körper zu ſchmücken und ihn nach ſeinen einzelnen Theilen in das vortheilhafteſte Licht zu ſtellen; man kräuſelt die Haare, pudert ſie, legt ſie in Locken, färbt ſie, vertilgt die borſtigen und grauen (legere canos), ſchminkt die Nägel, wölbt die Bruſt. Warum erlaubt man nun wilden Völkern die Haut zu tättuiren (ſchon Xenophon ſagt von den Moſunoekern am Pontus Eurinus: *ἦσαν ἐστιγμένοι τὰ ἔμπροσθεν ἀνθέμιον, ποικίλοι τῷ νώτῳ. Anabasis Cyri* l. V. c. 4. §. 18.), und geſitteten nicht, ihre Farbe zu erhöhen und zu verſchönern? Haben doch ganze Nationen, und unter ihnen ſehr weiſe und edle Menſchen, ſich den Gebrauch der Schminke geſtattet und ihn unbedenklich bis auf dieſe Stunde fortgeſetzt. Cyrus ſchminkte ſich und ſeine Hofleute (*Xenophontis* Cyropaed. l. VIII. c. 1. §. 14.), und Friedrich der Große verſchmähte in Stunden der Krankheit und Bläſſe das Beiſpiel dieſes Weiſen nicht. Die Römerinnen ſchminkten ſich weiß inducta cera, und wieder roth nach der bekannten Stelle Ovids: *sanguine quae vero non rubet arte rubet.* Bei einem großen Theile der aſiatiſchen Frauen macht die Schminke einen weſentlichen Theil der Toilette aus; ſie malen ſich die Augenlieder und färben Hände und Nägel mit Alhenna. In Italien werden ſogar die Leichname noch geſchminkt und auf offener Bahre von frommen Brüderſchaften zu den Wohnungen der Todten getragen. Selbſt die Schrift ſcheint dieſe Sitte nicht zu mißbilligen, weil ſie der künſtlich gewölbten Augenlieder ohne Tadel gedenkt (Sprüchw. VI. 25.), die Verbergung der Bläſſe des Angeſichtes zur Zeit des Faſtens empfiehlt (Matth. VI, 17 f.) und es für anſtändig erklärt, das minder Ehrbare des Körpers zu verhüllen und zu ſchmücken (1. Kor. XII, 23). Andere hingegen, welche die mora-

lische Zulässigkeit der Schminke läugneten, machten bemerklich: es sei ein großer Unterschied zwischen der Ergänzung eines Organs, oder der Verhüllung einer Deformität, und zwischen einem ganz überflüssigen Schmucke der Eitelkeit und Hoffart. Wer ein falsches Auge, einen falschen Arm und Rücken trägt, erspart Andern einen unangenehmen Anblick, und durch falsche Haare und Zähne kommt er seiner Gesundheit, oder seinem Bedürfnisse zu Hülfe. Die Schminke aber nützt Niemanden, sondern schadet vielmehr der Haut und vermehrt das Uebel, welches sie verbergen und aus dem Wege räumen soll. Auch dürfe man das, wodurch der Körper geschmückt und veredelt wird, nicht mit dem verwechseln, was ihn verfälscht und entstellt. Jenes ist mit der Würde und Identität der Person wohl verträglich; dieses aber ist ein Betrug, der den Wollüstling, den Weichling, oder Thoren bezeichnet, und in jedem Falle gerechten Verdacht an seiner Redlichkeit erregt. Wer mögte aber durch einen Wechsel der Haut, oder durch Entstellung des Antlitzes sich mit dem Schauspieler, der Buhlerin, oder dem Gauner auf eine Linie stellen! Es hat daher schon unter den Heiden nicht an weisen Männern gefehlt, die den Gebrauch der Schminke unbedingt verwarfen. Philipp von Macedonien, der Vater Alexanders, als er einen Richter mit gefärbtem Barte sah, gab ihm sofort den Abschied mit der Bemerkung, wer nicht einmal in seinem Aeußeren treu erfunden werde, habe den Verdacht gegen sich, noch viel untreuer in seinem Gewissen zu seyn (*Suidas* unter *Φίλιππος*). Properz (l. II. el. 18, 25 s.) urtheilt mit Ernst und Würde:

> Ut natura dedit, sic omnis recta figura,
> *Turpis Romano Belgicus ore color.*

Noch bestimmter erklärt Julian: turpe est sapienti, cum habeat animum, laudem captare ex corpore (bei dem *Ammianus Marcell.* XXV, 4.). Vor ihm hatte schon Tertullian die Frauen streng getadelt, quae cutem medicami-

nibus ungunt, genas rubore maculant (*de cultu feminarum* c. 5.), und ihm ſind auch die neueren Rigoriſten beigetreten. In der Bibel wird zwar der Schminke der Augen und des Angeſichtes gedacht (Jeſ. III, 16. Jerem. IV, 30.), aber als eines Luxus der Buhlerinnen, welchem Schmach und Verachtung folgt. Dagegen wird man einer Frau, die nicht anders ſcheinen will, als ſie iſt, und ſich eben daher falſcher Wangen eben ſo wohl, als falſcher Zähne und Locken entſchlägt, oder einem Manne, der ſich weder ſeines kahlen Scheitels, noch ſeines bloßen Angeſichtes ſchämt, immer mit Achtung gedenken, und die natürliche Simplicität ſeines Aeußeren jedem künſtlichen Anſcheine bei Weitem vorziehen. Bei dem Gewichte dieſer Gegengründe kann man in einer geſunden Moral den Gebrauch der Schminke von dem Vorwurfe des Leichtſinnes, der Zweideutigkeit, oder doch der Schwachheit nicht wohl freiſprechen, wenn man auch die genauere Beſtimmung ſeines ſittlichen Unwerthes der Perſönlichkeit des Einzelnen überlaſſen muß. Man vergl. *Schroederi* commentarius de vestitu mulierum Hebraicarum ad Jes. III, 16. ss. Lugduni Bat. 1745. Hartmanns Hebräerin am Putztiſche. Amſterdam 1809. B. II. *Thiers* histoire des perruques chap. VII.

Zollikofer von der Ueppigkeit in ſ. Warnung vor einigen herrſchenden Fehlern des Zeitalters S. 53 f. Marezolls Predigten über den Luxus, in ſ. Predd. über Religioſität. Lübek 1797. S. 307 f. M. zwei Predd. über den nachtheiligen Einfluß eines übertriebenen Luxus auf unſere Tugend, und Verwahrungsmittel dagegen, in den Religionsvorträgen im Geiſte Jeſu. Göttingen 1804 f. B. I. S. 293 f. B. II. S. 1 ff.

§. 140.

Sittliche Anſicht der Geſellſchaften.

Wieder eine andere Quelle des Lebensgenuſſes iſt die Theilnahme an denjenigen Geſellſchaften,

die sich zur gemeinschaftlichen Erholung und Erheiterung versammlen. Da sie ihrer Natur nach ein erweiterter Familienkreis sind; so läßt sich ihre Sittlichkeit im Allgemeinen aus keinem haltbaren Grunde bezweifeln. Sie sind vielmehr als Verwahrungsmittel gegen Rohheit und Egoism, gegen Aengstlichkeit und Menschenscheu, als unverkennbare Bildungsmittel, als Pflegerinnen eines edlen Lebensgenusses und zuweilen als Vorschule einer edlen Freundschaft, nach dem Beispiele Jesu, empfehlenswerth, ob sie schon nicht als Gegenstände einer unmittelbaren Pflicht betrachtet werden können.

Wenn wir Gesellschaften und die Theilnahme an ihnen zu den Vergnügungen rechnen; so leuchtet von selbst ein, daß hier nicht von politischen und literärischen Vereinen die Rede seyn kann, weil diese ihres ernsthaften Zweckes wegen den Pflichten der Cultur angehören. Wir sprechen hier nur von Cirkeln, die der Freude und Erholung gewidmet sind; von den geselligen Kreisen, die sich der Traulichkeit der Familien annähern und doch ihre Vertraulichkeit ausschließen oder beschränken. Da nun in der Mitte dieser Vereine nicht nur ein anständiges und gesittetes, sondern auch ein sittliches Betragen mit Recht gefordert wird; so liegt es der Moral ob, von der sittlichen Zulässigkeit des geselligen Umganges überhaupt, so wie von den Pflichten zu handeln, die man in dieser Beziehung zu erfüllen hat. Was nun die erste Frage betrift, so hat es allerdings nicht an einzelnen Partheien und Secten gefehlt, die sie gänzlich verwarfen. Schon die Stoiker und Cyniker waren der Meinung, der Mensch habe so viel Ernsthaftes zu denken und zu thun, daß er der gesellschaftlichen Ergötzlichkeit gar nicht bedürfe. Von den Quäkern weiß man, daß auch in ihren Privatversammlungen ein gemessener Ernst und ein feierliches Stillschweigen herrscht; Laune,

Witz, Spiel und Fröhlichkeit ist aus ihrem gravitätischen Kreise verbannt. Nun muß man zwar so viel einräumen, daß die Tugend der Geselligkeit und Umgänglichkeit in vielen Ländern und Städten überschätzt wird, und daß eine unmittelbare, oder unbedingte Verpflichtung zu ihr keinesweges nachzuweisen ist. Es läßt sich wohl denken, daß ein fleißiger und beschäftigter Mann seine Zeit zwischen Berufsarbeiten, dem Genusse der freien Natur, der Sorge für seine Gesundheit theilt und sich fast ganz auf den Umgang mit seiner Familie beschränkt. Eben so kann ein Anderer, unwillig über die gedankenlosen Gemeinplätze der ersten Bewillkommnung und über die faden Einleitungsgespräche einer besseren Unterhaltung, die lästigen Freunde des Tages für Diebe der Zeit halten und seine Muße lieber der Lectüre, der Musik oder dem Briefwechsel widmen. An denjenigen Orten, wo keine Auswahl statt findet, kann wohl auch der sittliche Ton, Sinn und Geist der Gesellschaften von der Beschaffenheit seyn, daß man es angemessen finden muß, sich zurückzuziehen, um seine Freiheit, Würde und die Reinheit seiner Grundsätze zu bewahren. Denn leider ist es nur zu gewiß, daß die vielen geselligen Vereine, die sich nun fast an allen Orten von einiger Bedeutung gebildet haben, der persönlichen Veredelung vieler Einzelnen, so wie der Glükseligkeit ganzer Familien oft mehr nachtheilig und verderblich, als zuträglich und heilsam geworden sind. Aber wie der Mißbrauch überall den weisen und rechten Gebrauch einer Sache nicht aufheben kann, so gilt das auch von den Gesellschaften, weil sie

1) die Bildung des Menschen befördern, oder ihn doch gegen Rohheit und Egoism verwahren. Sie verfeinern unsere Empfindung, wecken unser Gefühl für das Anständige und Schickliche, bilden Sprache und Ausdruck, schärfen den Witz, verschaffen uns Gelegenheit, die Charaktere der Menschen zu beobachten, berichtigen unsere Begriffe, bereichern unsere Kenntnisse, zügeln den Pedantism, machen uns aufmerksam auf üble Gewohnheiten, zerstreuen

unſere Vorurtheile und ſchmeidigen unſere Sitten. Für jeden Egoiſten, ſelbſt für den vornehmen und hochgeſtellten, hat der Eintritt in eine große Geſellſchaft immer etwas Hemmendes und Niederſchlagendes, weil ihn die Achtung in Schranken hält, die er der vereinten Einſicht und Würde Anderer nicht verſagen kann. Nicht minder ſchützen geſellige Vereine durch eine fleißige Theilnahme an ihnen auch

2) gegen Verlegenheit, Aengſtlichkeit und Mißtrauen, die gewöhnlichen Fehler der Stubenmenſchen, namentlich der Gelehrten. Denn da bei ihren einſamen Beſchäftigungen ihre Perſon allein thätig ohne äußeren Widerſtand iſt, ſo werden ſie leicht einſeitig, ſtolz, bitter und ſelbſtſüchtig, und kommen dann bei dem Umgange mit Anderen, über ihren eigenen Stuben- und Bücherdünkel erſchreckend, leicht in eine Verlegenheit, der ſie wieder durch eine übergroße Höflichkeit Meiſter werden wollen. Dieſes verlorne Gleichgewicht ſtellt aber das geſellige Leben bald her, indem es Jeden in den Stand ſetzt, ſich mit ſeinem wahren Maaße zu meſſen und den geſunkenen Muth zu erheben. Unbezweifelt wird auch dadurch

3) das Maas der Lebensfreuden erhöht. Schwermüthige, entehrte und mit ihrem Gewiſſen entzweite Menſchen mögen wohl den geſelligen Umgang meiden, weil ſie überall Vorwürfe, oder doch ſtille Mißbilligung, Kälte und Nichtachtung zu fürchten haben. Der unbeſchäftigte und gute Menſch aber wird immer lieber unter ſeines Gleichen, als in der Einſamkeit ſeyn; denn hier befriedigt er den natürlichen Trieb der Geſelligkeit; hier vergißt er ſeinen Harm und ſeine Grämlichkeit; hier ſpannt er ſeinen Geiſt ab und erholt ſich unter heiteren Scherzen; hier betrachtet er die Thorheiten der Menſchen auch von ihrer lächerlichen Seite, theilt ſeine Kenntniſſe mit, tauſcht ſeine Erfahrungen aus, freut ſich der Theilnahme, der Achtung, des Wohlwollens

Anderer und kehrt dann neu gestärkt in die Mitte der Seinigen zurück. Ueberdieß wird die Geselschaftlichkeit noch

4) oft eine Vorschule wahrer Freundschaft. Geselligkeit und Bekanntschaft ist zwar noch keineswegs Vertraulichkeit und Annäherung des Herzens; aber sie bereitet doch darauf vor; sie führt uns dem näher, der durch Gleichheit der Gefühle, der Gesinnungen und Grundsätze mit uns verwandt ist; sie knüpft das Band eines gemeinschaftlichen geistigen und sittlichen Lebens, schließt gegenseitig die gleichgestimmten Herzen auf und vereinigt sie zur bleibenden Bildung, Veredelung und Treue. Auch im Besitze großen Ueberflusses ist der Mensch doch arm ohne Freund; lange sucht man ihn, bis man so glücklich ist, ihn zu finden. Endlich ist

5) Jesus selbst das herrlichste Vorbild reiner und edler Geselligkeit. Schon als Knabe suchte er geistigen Verkehr mit weisen Männern (Luk. II, 46.); als Lehrer versammelte er eine größere (Luk. X, 1.) und kleinere Anzahl von Schülern (Matth. IV, 18.) um sich her, bildete aus ihrer Mitte wieder Vertraute (Matth. XVII, 1.) und zog sie zu Freunden heran (Joh. XV, 14 f.). Wie er, beweisen es auch Sokrates, Plato, la Bruyére, Leibniz, Garve u. A., wie würdig es des Weisen sei, an den Freuden der Geselligkeit theilzunehmen.

Pörschke's Einleitung in die Moral S. 326. Knigge über den Umgang mit Menschen. Hannover 1810. Garve über Gesellschaft und Einsamkeit. Breslau 1799.

§. 141.

Die sittliche Theilnahme an der Gesellschaft.

Wenn indessen die Geselligkeit wesentlich zu unserer Beglückung beitragen soll, so ist es nöthig, seine Freunde zu wählen und zu zählen; auf den Werth

einer freien und ungezwungenen Unterhaltung zu achten; Anständigkeit und Sittlichkeit als wesentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones festzustellen; weder der Freiheit seiner Freunde, noch der Achtung gegen sich selbst zu nahe zu treten; der Gesellschaft, an der man Theil nimmt, als einer moralischen Person, Gerechtigkeit und Treue zu beweisen, und sich überall der edlen Humanität und Höflichkeit zu befleißigen, die, wenn sie auch zunächst nur Form und äußere Gewohnheit ist, doch bald zum echten Wohlwollen und zur wahren Menschenliebe führt.

Wenn diejenigen, welche nichts für Recht halten, was nicht geschrieben oder durch ein Edict des Prätors bekannt gemacht worden ist, in eine Gesellschaft zusammenträten und ihren positiven Grundsätzen auch gemäß handelten; so würde ihr Verein der langweiligste und unerträglichste seyn und die Glieder desselben würden, durch gegenseitige Breite und Steifheit zum Schweigen gebracht, sich bald wieder hinter ihre Actenberge zurückziehen. Wer aber die Moral, ohne deren Beistand auch nicht einmal ein Kadi seine Vorschriften geltend machen kann, in ihren Tiefen ergründet hat; der kann nicht zweifeln, daß jedes äußere Recht sich auf ein inneres stützt, und daß von dem feinen und richtigen Sinne für diese Ansprüche jedes freien Wesens auf das, was seiner Bestimmung gemäß ist, die würdige Theilnahme an der Gesellschaft abhängt. Der Lord Byron, um nur ein Beispiel zu geben, war ein Mann von Geist und reich an Weltkenntniß; aber er konnte sich bittrer Sarkasmen und persönlich verletzender Anspielungen nicht enthalten; es fehlte ihm an der kleinen Münze der leichten Sprache des Umganges (tout son *or* était en *lingots*) und er war deßwegen auch ein unbeliebter Gesellschafter (Conversations de Lord *Byron* et de la Comtesse de *Blessington* par M. de *Tellier*. Bruxelles 1833. p. 79. s.) Indem wir von diesen

Grundſätzen ausgehen, müſſen wir es jedem Freunde der Geſelligkeit zur Pflicht machen,

1) vorſichtig in der Auswahl und Beſtimmung der Zahl derer zu ſeyn, die den Kreis ſeines geſelligen Umganges bilden. In der Auswahl; denn ſchlechte Unterhaltungen verderben gute Sitten (1. Kor. XV, 33.); wer mit beſchränkten, zweideutigen, oder ſittlich verdorbenen Menſchen umgeht, der macht ſeine eigene Tugend verdächtig; es iſt in jedem Falle zweckwidrig und thörigt, mit Perſonen zu verkehren, die uns keine edlen Kenntniſſe und Gefühle zum Tauſche darbieten können. In der Regel ſind die Unterhaltungen derer immer die gemeinſten, niedrigſten und verwerflichſten, welche vorher alles Vergnügen entbehren mußten, wie dieſes das Beiſpiel der Mönche, und namentlich der Kapuciner lehrt, die, einmal ihres Kloſterzwanges entbunden, ſich die zweideutigſten Ergötzlichkeiten erlauben (*Les récréations des Capucins*, ou description historique de la vie des Capucins pendant leurs récréation. Haye 1738. S. 93 f.). In Rückſicht der Zahl geſelliger Freunde hatte ſchon Varro, und nach ihm Kant, gerathen, von dem Kreiſe der Grazien auszugehen und ihn bis zu der Summe der Muſen zu erweitern: multos esse non conuenit, *quod turba plerumque est tuburlenta* (*Gellii* N. A. L. XIII. c. 11.). Reinhard hat zwar große Geſellſchaften (über den ſittlichen Werth derſelben in ſ. Predd. v. J. 1800. B. I. S. 61.) zu vertheidigen geſucht, weil ſie unſere Menſchenkenntniß beförderten, unſer Wohlwollen gegen ſie nährten, und wichtig für unſeren Umgang mit Anderen wären. Aber er muß es doch ſelbſt einräumen, daß ſie zerſtreuen, Ueppigkeit und Heuchelei befördern, und, was er wohl hätte hinzuſetzen können, einer Börſe gleichen, wo man ſich nur verſammlet, um ein Geſpräch anzufangen, das man nicht zu Ende bringen kann. Nicht minder nöthig iſt es

2) eine freie und ungezwungene Unterhaltung als die Seele der guten Geſellſchaft zu betrachten. Darum begieb dich hier, wo nur der, welcher viel zu geben und mitzutheilen vermag, immer der Erſte iſt, aller Anſprüche des Ranges und bürgerlicher Vorzüge. Anmaßungen dieſer Art, ſie mögen ſich nun auf den Stolz der Geburt, oder des Reichthumes, der Gelehrſamkeit und der Ranges gründen, verrücken mit einem Male das Ziel der Geſellſchaft, legen den beſſeren und beſcheideneren Mitgliedern derſelben die Feſſeln eines peinlichen Zwanges auf und zerſtören die Freuden der Geſelligkeit und Erholung in ihrem Keime. Die Cirkel der großen Welt ſind nur darum oft ſo ſteif und geiſtlos, weil entweder die Gegenwart Vornehmer und Mächtiger ein unbequemes Stillſchweigen gebietet, oder weil man aus Furcht vor jeder ſich regenden Kraft und Selbſtſtändigkeit die Unterhaltung immer abbricht, ſo wie ſie anfängt, intereſſant und lebhaft zu werden. Von dieſem Fehler wird man nur zurückkommen, wenn man

3) Anſtändigkeit und Sittlichkeit, oder das edle Familienleben als Vorbild und weſentliche Bedingung des wahrhaft guten Tones in der Geſellſchaft betrachtet. Faſt jede Unterhaltung fängt mit Gemeinplätzen an; wer ſo ſchnell, als möglich, über ſie hinweggeht, wird auch die Fadheit des Geſpräches vermeiden, die jedem denkenden und geiſtvollen Menſchen unerträglich iſt. Unter Sonnenſchein, oder Regen kommt man nun zu den Neuigkeiten des Tages; wer ſeine Worte nicht bereuen will, der urtheile nun über Abweſende nie ſchärfer, oder ſtrenger, als er in ihrer Gegenwart über ſie ſprechen würde. Pedanten und Journalgelehrte kramen nur ihr kleines Wiſſen mit großer Selbſtgefälligkeit aus; aber Redner und Gelehrte mögen in den Hörſälen und Bibliotheken glänzen, nur in der Geſellſchaft nicht, wo Jeder ſprechen und Jeder hören will, was allgemein anziehend und befriedigend iſt. In der

Wärme des Geſpräches vergißt man ſich leicht und ſchreitet von Paradoxien zu ſchneidenden Widerſprüchen, Härten und Beleidigungen fort; das iſt die Unart ſtreitſüchtiger Egoiſten (Jak. III, 14 f. IV, 1.), die man als Friedensſtörer aus jedem geſitteten Kreiſe verbannen ſollte. Selbſt der Witz und die Satyre hat ihre Sittlichkeit und iſt daher fleißig zu bewachen, damit ſie nicht perſönlich und beleidigend werde, wie ſchwer es auch dem genialen Menſchen fallen mag, ein doppelſchneidiges Wort zu unterdrücken. Bei dieſem Grundſatze wird man geneigt ſeyn,

4) weder der Freiheit ſeiner Freunde, noch der Achtung gegen ſich ſelbſt zu nahe zu treten. Jene wird verletzt, wenn man Anderen durch eine unbedachtſame Redſeligkeit, oder ſelbſtgefällige Geſchwätzigkeit den Mund verſchließt, oder ſie im dogmatiſchen Tone über das belehren will, was man ſelbſt nicht weiß, oder doch erſt vor kurzer Zeit erlernt hat. Denn da ſich Jeder berufen fühlt, zu der gemeinſchaftlichen Unterhaltung das Seinige beizutragen, ſo ſind dieſe Verirrungen eben ſo tadelnswerth, als ein unbeſcheidenes Stillſchweigen, welches immer entweder Furcht und Aengſtlichkeit, oder Mißtrauen gegen ſich und Andere zur Quelle hat. Von der anderen Seite wird die Achtung gegen ſich ſelbſt dem würdigen Freunde der Geſelligkeit auch nicht erlauben, die Rolle des Komikers zu übernehmen, durch Zweideutigkeiten und üppige Scherze (Epheſ. IV, 29.), durch poſſirliche Erzählungen und Zerrbilder das Gelächter der Geſellſchaft rege zu machen. Der Luſtigmacher wird zwar geliebt, aber nicht geachtet; ſelbſt die Anekdoten, auf deren Bereitſchaft und Ausſchmückung Manche den Ruf ihres geſelligen Talentes gründen, ſind nur Einſchiebſel und Lückenbüßer, welche mehr zur Verkürzung der Langweile, oder zur Nährung der Frivolität, als zur Förderung wahrer Ergötzlichkeit und Aufheiterung geeignet ſind.

Dabei hat eine geſchloſſene Geſellſchaft, als moraliſche Perſon auch

5) Anſprüche auf die Gerechtigkeit und Treue ihrer Mitglieder. Es iſt alſo unwürdig, durch laute Ausbrüche der Empfindlichkeit und Heftigkeit, auch wenn man von Anderen zu ihr gereizt ſeyn ſollte, den Frieden zu ſtören, und noch unwürdiger, das Vertrauen ſeiner Freunde zu mißbrauchen, ihre Urtheile und Mittheilungen verrätheriſch auszuſchwätzen und ſich zu der verächtlichen Rolle eines Kundſchafters zu erniedrigen. Die allgemeine Freude eines vergnügten Cirkels führt leicht zur Offenherzigkeit und gerade die beſten Menſchen, welche Andere nach ſich beurtheilen, nicht ſelten zu einer Unvorſichtigkeit, welche mehr die Klugheit, als die Pflicht und Wahrheit verletzt. Wer dieſe Augenblicke vertraulicher Herzensergießungen lauernd zum Schaden ſeines Freundes ergreift, iſt ein Nichtswürdiger, welcher Ausſtoßung und Verachtung verdient. Eine weſentliche Bedingung geſelliger Fröhlichkeit wird vielmehr

6) die Erweiſung einer wahren und edlen Höflichkeit ſeyn, die in dem aufrichtigen Beſtreben beſteht, Anderen Unannehmlichkeiten zu erſparen und dafür durch Worte und Handlungen frohe Empfindungen bei ihnen zu wecken. Ein zartes und gebildetes Gefühl giebt hierzu reiche Veranlaſſung, ohne daß man nöthig hätte, ſich zu leeren Schmeicheleien, oder zu unſittlichen Gefälligkeiten zu erniedrigen. Die Humanität des Tugendhaften iſt von der ſchaalen Süßlichkeit des Stutzers unendlich verſchieden und erwirbt daher durch ihre Herzlichkeit und Realität auch größere Achtung und vergeltende Liebe.

Man vergl. *La Bruyère* Characteres chap. V, *de la société et de la conversation*, und beſonders *Delille* sur la conversation. Paris 1812., wo in dem erſten und zweiten Geſange von den Fehlern der geſelligen Unterhaltung ausführlich die Rede iſt. Unter uns muß Knigge, über

den Umgang mit Menſchen (8te Aufl., Hannover 1804, in drei Theilen) noch immer mit Auszeichnung genannt werden.

§. 142.

Von der häuslichen Glükſeligkeit.

Zu den edelſten Lebensfreuden gehört das häusliche Glück, oder der geſellige Lebensgenuß, den die Unterhaltung mit den Genoſſen der Familie gewährt. An dem Werthe deſſelben läßt ſich nicht zweifeln, da es von Seiten des Genuſſes unerſchöpflich, zur Beförderung ſittlicher Bildung ungemein wirkſam und für die Wohlfahrt des Vaterlandes von großer Wichtigkeit iſt. Dennoch findet man es viel ſeltener, als man erwarten ſollte, da es der Hinderniſſe viel in der ehelichen Untreue, dem Mangel an Genügſamkeit und Sparſamkeit, der Liebe zur Ungebundenheit und zum Wohlleben, der geiſtigen Zerfloſſenheit und Verſtimmung in allen Ständen hat. Es müſſen daher als Mittel zu ihm die Sorge für die eigene Veredelung, Frugalität und Mäßigkeit, Berufstreue und Liebe zur Häuslichkeit, und vor Allem die Aufrechthaltung einer ſittlichen Hausordnung um ſo viel mehr empfohlen werden, als Jeſus ſelbſt den Freuden des Familienlebens nicht entfremdet war.

Noch ungleich näher, als die allgemeinen Vergnügungen, liegt einem Jeden das häusliche Glück, welches einige unſerer beſten Kanzelredner auch von der religiöſen Seite ſehr lebendig und kräftig geſchildert haben. Bekanntlich denkt man ſich unter ihm den gemeinſchaftlichen Genuß reiner Familienfreuden; den Inbegrif angenehmer Empfindungen, die man im vertrauten Umgange mit den Seinigen findet, weil man mit ihnen in einem geſchloſſenen

Kreise zusammenlebt, mit ihnen seinen Erwerb und die Früchte seiner Bemühungen theilt, und in der Unterhaltung mit ihnen die stille und zwanglose Freude sucht, zu der weder Reichthum, noch eine besondere Gunst des Schicksals erforderlich ist, da sie von selbst als eine Frucht der Eintracht, des Wohlwollens, und der gegenseitigen Theilnahme aller Glieder des Hauses an dem gemeinschaftlichen Glücke gedeiht. Der große und entschiedene Werth desselben läßt sich kaum in Abrede stellen, schon von Seiten des Genusses; denn hier blüht die Blume treuer Anhänglichkeit und Freundschaft, hier fließt die Quelle stiller Freuden, hier findet sich Alles, was der gegenseitige Beistand Hülfreiches, die Liebe Erquickendes, der Wetteifer Ermunterndes, die vertrauliche Mittheilung Ansprechendes und Labendes hat. Der wird und kann nie wahrhaft glücklich werden, dem in der Mitte der Seinigen nicht wohl ist; selbst edle Fürsten und Könige ziehen sich oft aus den glänzenden Prunksälen ihres Hofes in den stillen Kreis ihrer Familie zurück. Dabei ist es zugleich ein treffliches Mittel sittlicher Bildung; denn hier zeigt man sich, wie man ist und erkennt in dem stillen, oder lauten Mißfallen der Seinigen die Fehler seines Temperamentes, oder einer üblen Gewohnheit; hier kann man das Recht, Andere zu tadeln, nur dann geltend machen, wenn man selbst keinen Tadel verdient; hier wird man durch den Wunsch, der Achtung seiner Hausgenossen würdig zu bleiben, in den Schranken der Ordnung und des Anstandes erhalten. Ein immer reger Eifer, besser zu werden, findet hier seine Nahrung; Anhänglichkeit, Treue, Redlichkeit, Zuneigung und Wohlwollen knüpfen die Familienglieder immer inniger aneinander; hier soll die Unschuld, die Einfachheit und Reinheit der Sitten herrschen; Haß, Neid und Zwietracht sollen hier verstummen, die Ueppigkeit weichen, der Unglaube verschwinden. Wer daher den Kreis seiner Familie flieht, hat in den meisten Fällen Ursache, an seiner Gerechtigkeit, an seiner sittlichen Würde, an seiner Friedensliebe und seinem Wohlwollen zu zweifeln. Selbst mit dem all-

gemeinen Besten hängt das häusliche Glück sehr genau zusammen; denn wo in den Familien nicht mehr Eintracht, Liebe und Wohlwollen herrscht, da verwildert der Charakter, da erhalten die Leidenschaften immer neue Nahrung, da wird die Erziehung der Jugend versäumt und es entwickelt sich der Keim zu großen Sünden und Verbrechen. Von der anderen Seite ist die häusliche Ordnung genau mit der öffentlichen verbunden; die häusliche Thätigkeit weckt die Berufstreue im Staate; die häusliche Eintracht und Liebe befördert die Eintracht des Vaterlandes und einen wahren und kräftigen Patriotism. Dennoch findet das häusliche Glück sich nur selten, weil sich ihm überall die größten Hindernisse entgegenstellen. Viele wünschen und begehren es nicht einmal, weil es ihnen zu einfach und geräuschlos ist; diesen Thoren ist nicht zu helfen, weil sie sich nur vergnügen und betäuben, aber nicht erfreuen wollen. Andere verletzen die Gattentreue, oder denken doch leichtsinnig über die Heiligkeit des ehelichen Bundes; wo aber die Häupter der Familie selbst entzweiet, oder mit Mißtrauen und Verachtung gegen sich erfüllt sind, da kann unmöglich Zufriedenheit und wahres Wohlseyn gedeihen. Wieder Anderen fehlt die Genügsamkeit und Sparsamkeit, die den Aufwand des Hauses nach dem Erwerbe bemißt; so versiegt der innere Wohlstand, dem Leichtsinne folgt bald Verlegenheit, Sorge und Kummer, und oft in kurzen Zwischenräumen auch Verachtung, Schmach und Elend. Dennoch herrscht in vielen Familien ein ungemessener Luxus, der sie standesmäßig zu Grunde richtet; ein Hang zur Ungebundenheit und Zerstreuung, der die Gemüther entfremdet und veruneinigt; eine übelgeleitete Lesesucht, welche die Oberflächlichkeit, den Schein des Wissens, den Dünkel befördert und die Reinheit sittlicher Grundsätze gefährdet; eine kaum verhehlte Irreligiosität, welche Romane der Bibel und die Schauspielhäuser den Tempeln vorzieht; die höheren, oder doch halbgebildeten Stände gehen den übrigen mit dem verführerischen Beispiele häuslicher Unordnung voran,

und findet man überdies oft Nichtswürdige, welche Unſchuld und Treue, Gatten und Kinder für einen ſchmähligen Preis dem Dienſte des Laſters weihen. Wer ſich daher des häuslichen Glückes erfreuen will, der muß von den Bedingungen und Mitteln Gebrauch machen, die ihm den Beſitz dieſes treflichen Gutes erwerben und ſichern können. Es muß ihm zuerſt Ernſt mit ſeiner eigenen Beſſerung und Veredelung ſeyn; denn der eigenſinnige, ſelbſtſüchtige, leidenſchaftliche und mit ſeinem Inneren entzweite Menſch ermangelt des reinen Grundtones, der die Gemüther harmoniſch ſtimmen und ſie zur Eintracht und Zufriedenheit vereinigen kann. Er muß ſich ferner der Frugalität und Mäßigkeit befleißigen und dem eitlen Wahne entſagen, als ob die Ehre und der Ruhm des Hauſes von einem glänzenden Aufwande, oder einer luxuriöſen Lebensweiſe abhänge. Er muß durch gewiſſenhafte Berufstreue ſich die Achtung der Seinigen erwerben und den mannigfachen Zerſtreuungen ausweichen, die ihn in fremden Geſellſchaften und Vergnügungen umhertreiben und ihn dem Umgange mit den Seinigen entfremden. Selbſt in der Vertraulichkeit mit denen, die ihm näher verbunden ſind, muß er einen edlen Ernſt und eine freundliche Würde behaupten, damit er nicht von ihnen verachtet, oder doch weniger geachtet werde, als es ſeine Stellung im Hauſe und die gemeinſchaftliche Wohlfahrt fordert. Er muß vor Allem in dem Inneren ſeiner Familie eine ſittliche Hausordnung anrichten und erhalten, damit unter den Seinigen ein rechtlicher Sinn und ein reges Gefühl für Wahrheit, Recht und Tugend herrſchend werde. Wo die Häupter des Hauſes nach guten Grundſätzen regieren, da verſchwindet auch Unredlichkeit und Untreue, da entweicht die Ueppigkeit und Lüſternheit, da herrſcht eine heilſame Scheu vor dem Laſter und die Religion heiligt die Gemüther zur Liebe und zu dem gegenſeitigen Wohlwollen, welches immer die reichſte Quelle der häuslichen Wohlfahrt iſt. Jeſus ſelbſt konnte und wollte bei den vordringenden Pflichten ſeines höheren Berufes kein eheliches Familienband

anknüpfen; auch schwebt über seine früheren Familienverhältnisse bis zu den Jahren der Jugend eine gewisse geschichtliche Dunkelheit; dennoch sehen wir aus mehreren Stellen der Schrift, daß ihm die Freuden des häuslichen Lebens nicht fremd waren (Joh. XI, 2 f. Matth. XXVI, 6 f.), die schon in den früheren heiligen Schriften hervorgehoben und näher bezeichnet werden (Psalm CXXVIII. Sirach XXVIII — XXXIV.).

Zollikofer, über den Werth des häuslichen Glückes, in s. Predd. über die Würde des Menschen, Bd. II, S. 168 f. Von den Ursachen des Mangels an häuslichem Vergnügen, in den Predd. nach seinem Tode herausgegeben, Bd. III, S. 227 f. Spalding über das Glück des häuslichen Lebens in s. Predd. bei außerordentlichen Fällen. Frankfurt 1775, S. 304 ff. Pischons Philoikos zur Beförderung häuslicher Tugend und Glückseligkeit, 2. Th., Leipzig 1797. Marezolls Predigten, Lehren und Warnungen für unser Zeitalter, Erste Hälfte, Kopenhagen 1801, S. 303 f. Reinhard, von der Erhaltung und Beförderung des häuslichen Glückes, in s. Predd. v. J. 1805, Bd. I, S. 314 f.

§. 143.

Von den Schauspielen und der Sittlichkeit des Lachens.

Viele, wo nicht alle Menschen suchen einen wesentlichen Theil ihrer Glückseligkeit im Spiele, dem Gegensatze ernster Beschäftigung, namentlich in den Schauspielen und Glücksspielen, welchen die gebildete Welt eine große Theilnahme zu widmen pflegt. Was nun das Schauspiel, oder die persönliche Darstellung interessanter Ereignisse zur Erregung lebhafter Gefühle betrift; so hat man zwar über ihre sittliche Zulässigkeit von jeher gestritten, ohne bei der Zweideutigkeit des Gegenstandes zu

einem bestimmten Resultate zu gelangen. Wenn man sich aber auch auf Vorstellungen beschränkt, welche die Sittlichkeit nicht verletzen; so muß man sie doch immer nur als Spiele betrachten, die den höheren Zwecken des Lebens keinen Eintrag thun, und noch weniger zur Leidenschaft werden, oder zweideutige und überwältigende Gefühle in der Seele aufregen dürfen.

Bei dem Uebergange von der Arbeit zur Ruhe wird der Mensch durch ein Bedürfniß seiner sinnlichgeistigen Natur zum Spiele, oder einer an sich schon angenehmen Beschäftigung geführt, die keiner Anstrengung bedarf und eben daher auch keinen ernsthaften Endzweck verwirklichen soll. Wie alle Thiere spielen, ihres Daseyns froh zu werden, so spielt auch unser Geschlecht, weil es außer der unmittelbaren Restauration seiner Kräfte durch Nahrungsmittel und Schlaf auch der mittelbaren durch eine leichte und an sich schon ergötzliche Thätigkeit bedarf, um das Gemüth zu erheitern und den abgespannten Muskeln und Nerven neue Spannkraft zu gewähren. Da aber Vergnügen und Ergötzlichkeit relative Begriffe sind, die von dem Geschmacke und der ästhetischen Empfänglichkeit des Einzelnen abhängen; so kann man erwarten, daß jeder Mensch auf seine Weise spielen wird. Diesen zieht seine Flöte, einen Anderen das Schauspiel, einen Dritten das Billard, oder die Pharaobank an. Man unterscheidet nemlich Kunstspiele, Tonspiele, Gedankenspiele und Glücksspiele (Kants Kritik der Urtheilskraft S. 175.). Kunstspiele sind diejenigen Ergötzlichkeiten, deren Preis einzig durch persönliche Fertigkeit und Uebung errungen werden kann, wie in den olympischen und isthmischen Spielen der Griechen, bei dem Kegelspiele, auf dem Billard, der Laufbahn. Sie nähern sich, wie das Fechtspiel und Manoeuvre (*simulacrum belli*), sehr oft den ernsthaften Geschäften und fallen insofern den Pflichten der Cultur anheim. Die Tonspiele sind eine improvisirte Rede

der Melodie, oder eine Bewegung des aufwallenden Gefühles in dem Elemente des Gesanges, der das höchste Vorbild aller musikalischen Laute ist. Wie sich das Gefühl zu dem Gedanken verhält, so verhält sich der Ton zu der Rede, nur daß man sich bei ihm dieses Verhältnisses nicht deutlich bewußt ist, ohngeachtet schon die ersten Tacte die ernste, oder scherzhafte, die fröhliche oder traurige Stimmung des Gemüthes verrathen. Es ist daher nicht angemessen, die Begleitung eines geistlichen Liedes durch die Orgel, oder ein anderes musikalisches Instrument ein Spiel zu nennen, da das eine sehr ernsthafte und andächtige Beschäftigung seyn kann, die in ihrer Art eben so verdienstlich ist, wie die Predigt. Aber die Metaphysik, oder doch transcendentale Aesthetik, so wie die Moralität des eigentlichen Tonspieles, das, wie jede Bewegung der Gefühle, dem Gemüthe eben so vortheilhaft, als nachtheilig werden kann, ist ein Gegenstand, von dem wir uns, wiewohl ungern, abwenden, um unsere Aufmerksamkeit auf die Gedankenspiele und Glücksspiele zu richten, welche die Sittenlehre von jeher in ihr Gebiet hereingezogen hat. Es sind nemlich Gedankenspiele, zum Unterschiede von dem logischen und systematischen Denken, entweder Dichtungen überhaupt, oder personificirte Dichtungen, zu welchen namentlich die Schauspiele gehören, welche wir persönliche Darstellungen idealisirter und interessanter Scenen aus dem menschlichen Leben nennen, die lebhafte Theilnahme der Zuschauer zu erregen. Gewiß liegt jedem Schauspiele ein interessantes Ereigniß aus dem menschlichen Leben zu Grunde; denn gemeine Handlungen und Vorgänge im Kreise der Familien, oder des Berufes eigenen sich zur Erregung der Aufmerksamkeit nicht. Auch werden durch dieses Merkmal Geister und Dämonen von der Bühne nicht ausgeschlossen, weil sie sich immer erst bequemen müssen, in menschlicher Gestalt zu erscheinen, und mit unserem Geschlechte durch eine ihm analoge Rede und Handlungsweise in Verbindung zu treten. Aber wie wenig auch das Drama

des geſchichtlichen, oder doch geſchichtlichmöglichen Grundes entbehren kann, um durch Wahrſcheinlichkeit die Illuſion zu befördern; ſo müſſen doch die gewählten Scenen des Menſchenlebens idealiſirt, oder durch Dichtung über die Schranken der Wirklichkeit erhoben werden, um für die Schilderung der Charaktere freien Raum zu gewinnen, und durch ihre vollendete Originalität, ſowohl im Guten, als im Böſen, einen tiefern Eindruck hervorzubringen, als die Anſchauung und Geſchichte zu erzeugen vermag. Die Schauſpiele haben daher mit den Romanen die Uebertreibung gemein, welche Ideale und Carricaturen bildet, um durch den Contraſt den beabſichtigten Wechſel der Gefühle zu erzeugen. Daher ſind ſie auch perſönliche Darſtellungen, zum Unterſchiede von Gedichten und Gemälden, weil dadurch der Zuſchauer faſt unwillkührlich der Gegenwart entrükt und in die Mitte der Handlung verſetzt wird. Unwillkührlich iſt deswegen das Intereſſe an der Perſon des Schauſpielers, welcher ſich dazu hergiebt, durch die Aufopferung ſeiner Selbſtſtändigkeit ein Inſtrument der allgemeinen Ergötzlichkeit zu werden, und nach dem Beifalle Anderer, nicht immer ohne Gefahr des Verluſtes ſeiner Achtung, zu ringen. Denn der Endzweck der Schauſpiele iſt weder Beförderung der Sittlichkeit, noch Furcht und Rührung, wie Ariſtoteles will, ſondern die Erregung einer lebhaften und innig gefühlten Theilnahme an der gelungenen Darſtellung, ſie möge nun ernſten und tragiſchen, oder fröhlichen und ſcherzhaften Inhaltes ſeyn. Nun hängt aber das Intereſſe des Menſchen von der Bildung und Richtung ſeines Herzens ab; ein edles und allen Regeln der Kunſt entſprechendes Schauſpiel fordert auch edle Zuſchauer. Da nun die Mehrzahl auf dieſes Lob keine Anſprüche macht, ſo werden ihr gemeine, zweideutige und ſchlüpfrige, oder doch poſſirliche Darſtellungen immer beſſer gefallen, als reintragiſche, oder reinkomiſche; man wird ſich aber auch nun hüten müſſen, das der Schaubühne, wie ſie war und iſt, zur Laſt zu legen, was man vorher an dem verdorbenen, oder doch noch ungebildeten Geſchmacke der Zuſchauer

tadeln und ſtrafen ſollte. Aus dieſer Entwickelung des Begriffes erräth man ſchon die Urſachen, welche eine große Anzahl von Schriftſtellern älterer und neuerer Zeit gegen die Moralität der Schauſpiele eingenommen hat. Tertullian ſchrieb ein eigenes Buch gegen ſie, in dem er ſie eine Schule der Ueppigkeit und des Satans nannte: tragoedos cothurnis extulit diabolus; est enim theatrum priuatum impudicitiae consistorium. *De spectaculis*, c. 17. Chryſoſtomus tritt in ſeinen Homilien oft als ein heftiger Strafredner gegen die Schauſpiele auf, und Julian hatte vor ihm ſchon den heidniſchen Prieſtern verboten, ihren Stand durch Theilnahme an dem Theater zu entwürdigen (*Soxomeni* histor. eccles. l. V, c. 16.). Eine große Anzahl chriſtlicher Moraliſten theilte dieſe Anſicht, und ſelbſt Rouſſeau, der doch ſelbſt Schauſpieldichter war, erklärt in einem merkwürdigen Schreiben an d'Alembert das Theater in kleinen Städten für ſittenverderblich (Oeuvres, ed. de Deuxponts, t. XI, S. 131 f.). Alle dieſ. Schriftſteller berufen ſich auf den ſchlüpfrigen, geſchraubten und üppigen Inhalt der älteren und neueren Theaterſtücke; ſie erinnern an den nachtheiligen Einfluß, den ſie in allen Jahrhunderten auf die Tugend des Volkes geäußert haben, und an den ſchlechten Ruf der Schauſpieler, welche die Römer öffentlich entehrten (*quisquis in scenam prodierit, infamis esto*) und das kanoniſche Recht aus der chriſtlichen Kirche feierlich ausſchloß (*histrionibus sacra non committantur mysteria.* Decret. III, 2. 25.). Man vergl. Walchs Einleitung in die Religionsſtreitigkeiten innerhalb der lutheriſchen Kirche, Th. II, S. 390 ff. und beſonders Stäudlins Geſchichte der Vorſtellungen von dem ſittlichen Werthe der Schauſpiele, Göttingen 1823. Von der anderen Seite hat ſich ſeit der Reformation eine ſehr achtungswerthe Zahl geiſtvoller Schriftſteller zur Vertheidigung der Schauſpiele vereinigt. Luther ſagte: „Chriſten ſollen Comödien nicht ganz und gar fliehen darum, daß zuweilen grobe Zoten und Büberei darinnen ſind, da man doch um derſelben willen auch die Bibel nicht leſen.

dürfte. Sie ſind vielmehr ein Mittel, dem ſchändlichen Cölibate entgegenzuarbeiten und die Menſchen heirathsluſtig zu machen (Walch. Ausg. Th. XXII, S. 2277.)". In der katholiſchen Kirche waren ſonſt die öffentlichen Umgänge zur Paſſionszeit feierliche Schauſpiele, und in den Schulen der Jeſuiten führten die Zöglinge bibliſche Comödien und Tragödien auf. Die Königin Chriſtine von Schweden war der Meinung: wenige Vergnügungen ſeien ſo nützlich, als eine gute Komödie (*Mémoires de Christine*, reine de Suède. Paris 1830. t. II, am Schluſſe, maxime 300.). Die in der letzten Zeit Ludwigs XIV. frömmelnde Maintenon ließ in ſeiner Gegenwart in ihrem Erziehungsinſtitute zu Saint-Cyr von den Penſionären moraliſche Dramen aufführen und lud die Biſchöffe dazu feierlich ein (*Vie de Maintenon*, Paris 1806. t. I. p. 235 s.), wie wenig auch der gravitätiſche Boſſuet mit dieſer Maasregel zufrieden war (ſ. maximes sur la comédie. Paris 1694.). Im Laufe der ägyptiſchen Expedition Napoleons ſprach die franzöſiſche Regierung öffentlich den Grundſatz aus, die moraliſche Cultur dieſes neueroberten Landes könne nur durch Schauſpiele befördert und gehoben werden. Endlich iſt von Seiten einer der genialſten und edelſten Dichter Alles aufgeboten worden, die Sittlichkeit des Theaters zu retten (die Schaubühne als eine moraliſche Anſtalt betrachtet, in Schillers Werken, Stuttgart 1812. Bd. II, S. 392 ff.). Und wahr iſt es allerdings, daß die Schauſpiele durch die geſchikte Zeichnung einzelner Charaktere (z. B. Mahomeds nach Voltaire) die Menſchenkenntniß befördern; daß ſie durch treue Schilderung herrſchender Thorheiten (z. B. des Geizigen und Bigotten nach Molière) dem Laſter Abbruch thun; daß ſie durch Beiſpiele des Muthes und der Seelengröße (wie in Schillers Tell und der Jungfrau von Orleans) das Gemüth erheben; daß ſie nicht ſelten verkannte Familientugenden durch rührende Darſtellungen empfehlen, den Geſchmack bilden und veredeln, und zuweilen auch treffliche Sittenſprüche dem Gemüthe tief einprägen. Sopho-

kles und Euripides, Plautus und Terenz, Shakſpeare und Racine, Schiller und Göthe haben vielleicht der Menſchheit mehr genützt, als ein Heer von moraliſchen Autoren, welche die Leſer durch ihre Schwerfälligkeit nur ermüdet, oder ſie wohl auch durch falſche Maximen irregeleitet haben. Dennoch ſollte man weder von der Moralität, noch Immoralität der Schauſpiele überhaupt ſprechen, weil ſie die Herzen weder beſſern, noch verderben, ſondern ergreifen, rühren und anziehen wollen; ſie faſſen gute und ſchlechte, ernſthafte und lächerliche, feurige und ſanfte Charaktere auf, um durch den Contraſt und durch die verwickelteſten Situationen des Lebens den Zuſchauer in das Intereſſe der Vorſtellung zu ziehen, durch den Wechſel von Furcht und Hofnung, von Abſcheu und Beifall, von Zorn und Mitleid lebhafte Gefühle in ſeinem Gemüthe zu erregen und ihm dadurch, nicht einen moraliſchen, ſondern äſthetiſchen Genuß zu bereiten. Die Dramen Shakſpeare's ſind oft im hohen Grade indecent, und werden doch als Schauſpiele geſchätzt; Schillers Braut von Meſſina verwickelt den Zuſchauer in die Bande eines widrigen Fataliſmus, und findet dennoch ihre Bewunderer; Don Juan endigt wie eine Capucinerpredigt über das Fegfeuer, und hat doch vielleicht nie einem Wüſtling, oder einer Buhlerin das bewegte Herz für die Stimme der Pflicht geöfnet; die berühmteſten Trauerſpiele ſchließen ſich mit dem Selbſtmorde ihrer Helden, welchen gefühlvolle Zuſchauer heiße Thränen widmen, da ſie doch im wirklichen Leben kaum ein ehrliches Begräbniß finden würden. Wenn daher der Schauſpieldichter, als ſolcher, ſich rühmt, durch ſeine Werke die Sittlichkeit des Volkes verbeſſert zu haben, ſo iſt dieſer Ruhm eben ſo eitel, als wenn der Romanſchreiber, als ſolcher, ſich einbildet, ein Sittenprediger für ſeine Leſewelt geworden zu ſeyn; man iſt mit beiden ſchon zufrieden, wenn ſie der Tugend nicht geſchadet und einzelne Sünden nicht in ein vortheilhaftes Licht geſtellt haben. Eben ſo iſt es von der anderen Seite ungerecht, wenn ſtrenge Richter das Theater überhaupt verdammen, weil auf

ihm auch unſittliche Charaktere gezeichnet und dargeſtellt werden; denn wenn der Beſuch der Schauſpiele ſchon deswegen unerlaubt wäre; ſo dürfte man auch die Geſchichte der Patriarchen und das hohe Lied nicht leſen, ſo müßte man die lehrreichſten epiſchen Gedichte der älteren und neueren Zeit aus den Schulen verbannen, ſo dürfte man zuletzt an keiner großen Geſellſchaft theilnehmen, weil man hier weiſe und thörigte Geſpräche vernimmt, oder Zeuge von guten und böſen Handlungen iſt. Stellt man daher an den chriſtlichen Sittenlehrer die Frage, wie man ſich gewiſſenhaft in Rückſicht der Schauſpiele zu verhalten habe; ſo kann er jedem tugendliebenden Menſchen mit folgenden Vorſchriften entgegen kommen:

1) Lege auf Schauſpiele überhaupt keinen beſonderen Werth, da ſie nur Erholungen und Ergötzlichkeiten ſind, die ſich ſelten mit der Würde des Weiſen vertragen. Müßiggänger, leichtſinnige, frivole, üppige, von der Langenweile gepeinigte Perſonen mögen in dem Theater ihre tägliche Unterhaltung ſuchen; dem ernſten, vernünftigen, ſeine Freiheit achtenden und den Werth der Zeit bemeſſenden Menſchen hingegen genügt das große Schauſpiel der Geſchichte, der Natur, des Familienlebens. Ein Hof, eine Stadt, ein ganzes Volk, die ſich vorzugsweiſe mit dem Theater beſchäftigen, wie die Athenienſer und Römer, werden dem Vorwurfe ſittlicher Leichtigkeit ſelten entgehen und es bald durch elegante Thorheiten beweiſen, weß Geiſtes Kinder ſie ſind. Die edelſten Kirchenväter hielten ſich von dem Beſuche der Schauſpiele rein; es iſt zu wünſchen, daß chriſtliche Religionslehrer dieſes Beiſpiel nicht überſehen, oder gering achten mögen.

2) Meide unbedingt diejenigen Schauſpiele, die entweder deinen Geſchmack, oder dein ſittliches Gefühl beleidigen, und durch zweideutige Grundſätze, oder lüſterne Darſtellungen nachtheilig auf dein Herz einwirken. Jenes iſt bekanntlich der Fall bei

Shakſpeare, der ſeine tiefe Genialität nicht ſelten durch die gemeinſte und verächtlichſte Lubricität entwürdigt. Dieſer Tadel trift auch mehrere unſerer beliebteſten deutſchen Dramatiker, welche zwar ergötzen und rühren, aber durch ihre moraliſche Nullität und Principienloſigkeit große Verheerungen in der Sittlichkeit des Volkes anrichten. Fühlt ſich nun ein geſitteter Menſch verpflichtet, ſchon im Laufe der geſelligen Unterhaltung das Geſpräch mit dem abzubrechen, der ihm ſeiner unreinen Scherze, oder ſchlechten Grundſätze wegen mißfällt; ſo muß er auch Bedenken tragen, an Darſtellungen auf der Bühne theilzunehmen, die wegen ihres ſittlichen Unwerthes nur Mißbilligung und Verachtung verdienen.

3) Weihe dem Schauſpiele nie ein höheres Intereſſe, als das des Augenblickes, damit es dich nicht in einen Zuſtand der Paſſivität verſetze, welcher die verderblichſten Leidenſchaften zur Folge haben kann. Sich mit einer ſtoiſchen Apathie zu wafnen, ehe man das Theater betritt, kann freilich nicht gefordert werden, weil dann auch der Endzweck, ſich zu ergötzen, oder zu zerſtreuen, verloren gehen würde. Aber die Illuſion, die bei einer lebendigen Darſtellung ſich auch des ſtärkſten Gemüthes bemächtigt, führt doch leicht zu einer Fröhlichkeit, oder Rührung, welche die Schranken perſönlicher Würde überſchreitet; man vergießt Thränen, deren man ſich ſchämen, oder bricht in ein unmäßiges Gelächter aus, das man bereuen muß; bald bemächtigt ſich unſerer ein Hang unſerer Natur, der ohnehin ſchon mächtig genug iſt, nemlich der, in unſerem Wirkungskreiſe ſelbſt ein Schauſpieler zu werden. Gutgewählte und dargeſtellte Bühnenſtücke prägen ſich oft der Seele ſo tief ein, daß man ihrer Eindrücke nicht los und ledig werden kann und will, weil man das für eine moraliſche Erhebung des Gemüthes hält, was doch zuletzt nur ein flüchtiger Rauſch, oder eine verwegene Luftſchifferei iſt. Man unterſcheide daher im-

mer ſorgfältig Spiel und Leben, damit durch den weggeworfenen Enthuſiaſm des unbewachten Gemüthes der Kopf nicht verdreht und das Herz nicht verbildet werde.

4) Beobachte im Genuſſe des Theatervergnügens immer das richtige Verhältniß zu deiner Zeit, damit du einer flüchtigen Anſchauung nicht Stunden widmeſt, die den Arbeiten deines Berufes gehören; zu deiner Freiheit, damit dir das nicht Bedürfniß werde, was doch zuletzt eine ſehr eitle und täuſchende Luſt iſt; zu deiner wahren Bildung, damit die Sündfluth der Schauſpiele nicht in dein Gedächtniß, in deine Bücherſammlung einbreche, und beiden gründliche Kenntniſſe und belehrende Schriften entführe; zur frommen Erhebung deines Gemüthes endlich, damit du nicht ein ſtarker Selbſtlauter im Parterre und darüber bald ein Conſonant, oder gar ein ſtummer Buchſtabe in der Gemeinde des Herrn werdeſt. Die Religion vieler Männer und Frauen iſt an dieſer Klippe geſcheitert. Noch ſeltener ſoll man Kindern den Beſuch des Schauſpieles erlauben, und auch das nur mit einer Auswahl und Vorſicht, die dem Aergerniſſe unverdorbener, aber ſehr empfänglicher Seelen zu begegnen weiß.

Ein ſofort zu bezeichnender Schriftſteller, welcher als Sammler, Beobachter und Reiſebeſchreiber viele Freunde und Leſer hatte, ſpricht den Comödien, als Darſtellungen des Lächerlichen, noch darum das Wort, weil alle Lacher gute Menſchen ſeien. Wir wollen dieſe phyſiologiſche Reflexion eben ſo wenig bezweifeln, als eine ähnliche Bemerkung von den Beleibten und Feiſten (omnis pinguis *bonus*). Aber alles Leſenswürdige des nun von der Erde abgerufenen Verfaſſers über dieſen Gegenſtand, giebt weder über die Natur des Lächerlichen, welche überhaupt ſchwer zu beſtimmen iſt, noch über die Sittlichkeit des Lachens befriedigende Aufklärung. Man muß nemlich, um auf die Quelle, oder den Grund deſſelben zurückzugehen, zuerſt das phyſiſche, oder animaliſche Lachen in das Auge faſſen, welches nichts

Anderes, als der Effect eines Nervenkitzels auf die Muſkeln des Zwergfells iſt und von einer unwillkührlichen Bewegung der Lippen begleitet wird. Man nimmt dieſes Grinſen auch bei den Affen wahr; es kann die Urſache deſſelben (z. B. durch Berührung der Fußſohlen) bekanntlich ſo hoch geſteigert werden, daß ſie den Tod zur Folge hat; auch ſteht es mit der ſexuellen Gemeinſchaft in genauer Verbindung, daher denn auch dieſer Gegenſtand bei dem Pöbel aller Völker und Zeiten ein unauslöſchliches Gelächter erregt. In jedem Falle geht demſelben ein abnormes Verhältniß der Bewegung des Nervenfluidum zu der Bewegung des Blutes voran, welches bis zur Apoplexie geſteigert werden kann. Kommt nun das Abnorme, Diſparate und Ungereimte zur Anſchauung (z. B. bei der Grimace eines Poſſenreißers), ſo verwandelt ſich das animaliſche Lachen in ein menſchliches, weil die unerwartete Wahrnehmung des Abſurden ein Gedankenkitzel (Sirach XXVII, 14. σπατάλη ἁμαρτίας· Luther: ſie kitzelte ſich damit) wird, der dieſelbe Wirkung auf das Zwergfell hervorbringt, jedoch unter der Leitung des Willens ſteht und alſo ſchon zur Hälfte willkührlich iſt. Wird endlich das Ungereimte ohne Anſchauung nur gedacht, wie bei ſcurrilen Spielen des Witzes (z. B. ein zweiſchläfriger Kirchenſtuhl, nach Lichtenberg); ſo kann es auch dem ernſten und gebildeten Menſchen durch den Contraſt ſeines Gefühles ein Lächeln abgewinnen. Hiernach iſt das Lächerliche der Effect eines Gedankenkitzels, der durch die plötzliche Wahrnehmung des Ungereimten erregt wird; vorausgeſetzt, daß dieſes Abſurde nicht ernſter Natur iſt (wie bei den Zuckungen eines Epileptiſchen), weil ſonſt Furcht und Mitleid den Reitz zum Lachen überwältigen und ihn in Schmerz und Traurigkeit verwandeln. Hieraus folgt nun aber, daß das Lachen, als ein halb thieriſcher, halb menſchlicher Act zwar in phyſiologiſcher und diätetiſcher Hinſicht gut und heilſam ſeyn und bei einer weiſen Mäßigung ſogar zur Erheiterung des Menſchen beitragen kann. Wenn aber in der Bibel Gott ſelbſt lacht (Pſalm II, 4. XXXVII,

3.), so ist das schon eine Anthropopathie, die selbst dem Volke auffällt; nur der Thor bricht in ein lautes Gelächter aus (Pred. Sal. VII, 7. Sirach XXVII, 14.), der Weise begnügt sich, zu lächeln (ebend. XXI, 29.), giebt sich nie dem gemeinen Reitze des Lächerlichen hin, und hütet sich in jedem Falle, Andere durch seinen Tadel lächerlich zu machen. Sogar der Witz, der Komus und Momus hat seine Weisheit, seinen Anstand und seine Sittlichkeit, und dadurch ist auch die unbedingte Apologie des Komischen auf dem Theater in seine Grenzen zurückgewiesen.

Wessenberg, über den sittlichen Einfluß der Schaubühne, Constanz 1826. Demokritos, oder hinterlassene Papiere eines lachenden Philosophen, Stuttgart 1832, B. I, S. 177—215.

§. 144.

Von der Sittlichkeit der Glücksspiele.

Glücksspiele sind leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, in welchen die Kunst mit dem Zufalle zur Erlangung eines ausgesetzten Preises kämpft. Wie kein Kunstspiel frei von dem Einflusse des Glückes ist, so giebt es auch kein Glücksspiel, von dem die Kunst, oder Fertigkeit ganz ausgeschlossen wäre, ob man schon active, oder edle, und passive, oder unedle Glücksspiele unterscheiden kann. Ueber ihre Sittlichkeit ist in Ermangelung eines deutlichen Begriffes von ihrer Natur und ihrem Zwecke lang erfolglos gestritten worden. Sie läßt sich indessen wohl vertheidigen, wenn nur diese Spiele nie zum Ernst werden, und sich innerhalb der Schranken einer verdienten, angemessenen und angenehmen, also auch unschädlichen, Erholung halten.

Der Begriff der Glücksspiele hat von jeher deswegen viele Schwierigkeiten gefunden, weil das Reich der Möglichkeit und des in ihm wohnenden Zufalles unendlich ist, und die Phantasie sich nicht in der Errichtung von Luftgebäuden erschöpft, die zwar wie Seifenblasen zerfallen und sich in Nichts auflösen, aber doch vorher durch ihren bunten Glanz dem schwachen Gemüthe eine kleine Freude bereiten. Man kann indessen wohl behaupten, daß sie 1) nichts Ernstes sind, oder seyn sollen, wie Tagarbeiten, oder Turniere, sondern leichte Beschäftigungen zum Vergnügen, zur Abspannung und Erheiterung des Gemüthes, die nach psychologischen Gesetzen durch den Wechsel einer kleinen Furcht und Hofnung auf eine angenehme Weise erfolgt. Sobald die Furcht bis zur Besorgniß und Angst, die Hofnung bis zur begierigen Erwartung eines entscheidendfrohen Erfolgs gesteigert wird, verliert das Spiel sein wahres Wesen und wird unter trügerisch eingeschwärztem Namen etwas Falsches, Widersprechendes und Verderbliches. Hinter dem heuchlerischen Vorwande des Spieles verbirgt man dann die verrätherische Absicht, den Anderen zu hintergehen und um das Seinige zu bringen. 2) Der Gegenstand dieser Beschäftigung ist ein nach gewissen Regeln angeordneter Wettkampf der Theilnehmer mit dem Zufalle, der nach den ihm vorgeschriebenen Gesetzen entscheiden soll, welcher gesiegt hat und besiegt ist. Die Grundidee der beliebtesten Spiele, wie des Schachs und Hombre's, ist fast immer von Gefechten genommen, welche Sieg und Niederlage zur Folge haben. Je mannigfacher, verwickelter und ingeniöser diese Kampfordnung ist, desto interessanter und edler ist auch das Spiel selbst, daher immer die Wahl des Spieles mit der geistigen und sittlichen Bildung der Theilnehmer in einem unverkennbaren Verhältnisse steht. 3) Dem Sieger in diesem Kampfe, welchem der Zufall als Richter, als absoluter, oder constitutioneller König vorsteht, wird ein bestimmter Preis zuerkannt, der das Interesse der Spieler wekt und belebt, er bestehe nun in dem bloßen Ruhme des Triumphes, oder in gewissen Vorrechten und

Geldprämien. So bringen die Indier in Nordamerica einen großen Theil des Winters, wo ſie nicht jagen können, mit Glücksſpielen zu, die zum Theil allerdings eine techniſche Fertigkeit erfordern, aber durch die willkührlich angeknüpften Preiſe ganze Familien zu Grunde richten. Zuerſt werden Biberfelle, dann Goldſtücke und Kleinodien, zuletzt Habſeligkeiten und die Hütten ſelbſt darangeſetzt. Der Verlierende wird ohne Gnade aus ſeiner Hütte gejagt (Mémoires de *Tanner*, ou trente années dans le désert de l'Amérique du Nord. Traduit par Mons. de *Blesseville*. Paris 1835. t. I. p. 228 s.). Weſentlich ſind dieſe zur Natur des Spieles nicht; Franciſcaner und Capuciner beweiſen auf der Kegelbahn und bei anderen ihnen erlaubten Spielen die lebhafteſte Theilnahme und die aufgewekteſte Leidenſchaft, verſchmähen aber jeden pecuniären Gewinn. Die unverhältnißmäßige Beſtimmung dieſer Preiſe und der mit ihnen häufig verbundenen Wetten iſt die gefährliche Klippe, an der die Zweckmäßigkeit und Rechtmäßigkeit des Spiels ſo häufig ſcheitert. Alle Kunſtſpiele laſſen dem Zufalle einen gewiſſen Raum; es iſt kein Schachſpieler ſo ſcharfſinnig, daß er alle Plane und Züge ſeines Gegners vorherſehen, und wiederum kein Billardſpieler ſo geübt, daß er es bei der Bewegung der Kugeln in dem Augenmaaße, oder der Richtung ſeiner Kräfte nicht verſehen und ſo dem Glücke einen kaum zu hindernden Einfluß bereiten ſollte. Inſofern gilt das, was wir von den Glücksſpielen erinnern werden, auch den Kunſtſpielen. Aber eigentlich handeln wir doch nur von jenen, und theilen ſie in die activen, oder edlen ein, wo eigene Intelligenz und Fertigkeit die Herrſchaft des Zufalles mäßigen und leiten kann, und in die paſſiven, unedlen, oder die ſogenannten Hazardſpiele, die eine faſt gänzliche Unterwerfung unter die Entſcheidung des Glückes fordern. Mit dieſer Erklärung und Beſchränkung des Begriffes wenden wir uns zu der Sittlichkeit der Glücksſpiele, über die man von jeher ſehr entgegengeſetzte Urtheile gefällt hat. Im A. Teſt. wird der Ausſchlag durch das Loos für etwas Heiliges und

Göttliches gehalten (3. Moſ. XVI, 8. Sprüchw. XVI, 33.) Im N. T. erfolgt die Theilung des galiläiſchen Gewandes Jeſu durch das Loos (Joh. XIX, 23 f.) in Beziehung auf eine alte Weiſſagung, und Matthias wird durch daſſelbe amtlich zum Apoſtel an Judas Stelle erwählt (Apoſtelgeſch. I, 26.). In Homers Iliade ziehen die Helden ihre Looſe unter feierlichem Gebete zu Zeus aus dem Helme (VII, 171 ff.). Der Talmud hingegen erklärt den Bretſpieler (κοβεία, משחק בקבוא) für ehrlos und untüchtig zu einem gerichtlichen Zeugniſſe (ראש השנה c. I, §. 8.). Auch die Römer hatten die alea mit der Infamie belegt (*Sueton.* in vita *Claudii*, c. 5.); aber ein verwandtes Spiel, latruuculi genannt, nimmt Seneca nachdrücklich in den Schutz und rühmt es als einen erheiternden Zeitvertreib (*ludimus latrunculis, in superuacuis teritur subtilitas.* Epist. 106. vergl. de tranquillitate animi, c. 14.). Das ältere kanoniſche Recht verbietet das Bret- und Würfelſpiel (aleas et taxillos) nur den Clerikern, geſtattet ihnen aber auch nicht einmal, Zuſchauer dieſes Vergnügens zu ſeyn (Decret. III, t. 1,). Muhamed und die Japaneſen haben auf die Theilnahme an Hazardſpielen Todesſtrafe geſetzt (Voyages au Nord, tom. IX. p. 98.); ſelbſt die Staatsanleihen bei den Wechſlern verwerfen ſie als Hazardſpiele, welche der Koran unterſagt (Correspondence d'Orient, par Mess. *Michaud* et *Poujoulat*. Bruxelles 1835, t. II, p. 248.). In Italien und Frankreich iſt das Kartenſpiel durch das ſogenannte Landsknechtsſpiel ſeit dem 16. Jahrhunderte übel berüchtigt geworden; namentlich haben die Wiedertäufer und andere ihnen verwandte Secten die zu Münſter in den Klöſtern vorgefundenen muſikaliſchen Inſtrumente und Karten zerſchmettert und verbrannt, um ihr neuerrichtetes Gottesreich von dieſen Greueln zu reinigen (Jochmus Geſchichte der Kirchenreformation zu Münſter durch die Wiedertäufer. Münſter 1825. S. 127.). Unter den Reformirten widerſetzten ſich dieſer Strenge Barbeyrac (traité du jeu. Amsterdam 1737) und Laplacette (des jeux de hazard. Amsterd. 1704); aber Bockerodt,

Budde und die ganze pietistische Schule widersprechen ihnen mit großem Eifer und tragen darauf an, die Kartenspieler von dem Genusse der heiligen Abendmahles auszuschließen, weil sie die Glücksspiele mit mehreren Stellen des N. T. (Ephes. V, 16. Phil. II, 12.) für unverträglich hielten (Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche, B. I, 767. II, 292.). Da die nachtheiligen Folgen des Spieles ihre Vortheile bei Weitem zu überreichen scheinen; so kann man die zu weit getriebene Strenge dieser Moralisten ihrer guten Absicht wegen nicht mißbilligen. Dennoch hat ihr frommer Eifer der Sittenlehre offenbar mehr geschadet, als genützt, weil er von der einen Seite Heuchler bildete, welche die ganz werthlose Verzichtleistung auf dieses Vergnügen sich zum großen Verdienste anrechneten, von der anderen Furchtsame, die mit erschrockenem Gewissen spielten, und zuletzt Latitudinarier in der Tugendlehre überhaupt, die, weil sie ein Recht zu haben glaubten, frei vor aller Welt zu spielen, auch die Schranken der wahren Pflicht durchbrachen und sich über sie, als Verbote pharisäischer Engherzigkeit, hinwegsetzten. Diesem Zwiespalte der ächten und unächten Religiosität ein Ende zu machen, wird es nöthig seyn, tiefer in die Natur des Spieles einzudringen und seine Zwecke mit den Forderungen des heiligen und von dem Wahne der Zeloten und Schwärmer unabhängigen Pflichtgebotes zu vergleichen. Hier wird man sich nun zwar bald überzeugen, daß der Mensch, als moralisches Wesen, aus dem Reiche der Sinnlichkeit und Täuschung immer mehr in das Reich der Wahrheit, der Pflicht und sittlichen Weltordnung, das heißt in das Reich der freien Nothwendigkeit eintreten soll, aus welchem jeder Zufall verbannt ist. Denn unweise denkt und handelt jeder Mensch in eben dem Verhältnisse, als er an Glück und Zufall glaubt und sich dem Einflusse desselben epikureisch preisgiebt. Mit diesem Ernste des Weisen und Christen steht nun allerdings das Spiel, auch das unschuldigste und unzweideutigste, im geraden Widerspruche. Allein wir fragen

nicht, ob Glücksſpiele eine an ſich gute und moraliſch preiswürdige Handlung ſeien, zu der man jeden Menſchen verpflichten könne? Denn hierauf würde man allerdings verneinend antworten und dem vielmehr eine höhere Achtung widmen müſſen, welcher ſich über das Bedürfniß jedes Spieles zu erheben weiß. Unſer Problem ſtellt ſich vielmehr ſo: ob es erlaubt, das heißt, moraliſch möglich ſei, daß der Menſch ſpiele, und ob ſich in einer ſittlichen Weltordnung Fälle denken laſſen, wo es für den Einzelnen Pflicht werden könne, daß er ſpiele? Dieſe Frage bejahen wir aber unbedenklich, weil es 1) die Kräfte des Menſchen überſteigt, immer ernſt und mit der ganzen Kraft ſeines Willens auf die höheren Zwecke des Lebens gerichtet zu ſeyn. Er bedarf als Sinnenweſen der gänzlichen, und als ſinnlichgeiſtiges Weſen der halben Ruhe durch eine leichte Thätigkeit des Verſtandes und Körpers, einer Herablaſſung aus der unſichtbaren und geſchloſſenen Ordnung reinvernünftiger Gedanken in das Reich der Phantaſie, der Scherze, des Witzes, der Dichtungen und Träume. Man ſagt daher nicht zu viel, wenn man behauptet, daß 2) jeder Menſch ſpielt und ſpielen muß, der Weiſe, wie der Thor, der Heilige, wie der Unheilige, weil er ſich des Bedürfniſſes nicht entſchlagen kann, aus der Lichtwelt der Ideen in die Bilderwelt ſeines inneren Sinnes herabzuſteigen und ſich in derſelben zu beſchauen und zu bewegen. So zeichnete Jeſus Buchſtaben in den Sand, während er ſehr ernſte und bedeutungsvolle Worte zu den Phariſäern ſprach (Joh. VIII, 8.); ſo ſpielte Sokrates mit der Hand, oder mit ſeinem Gewande, während er ſeinen Schülern die tiefſinnigſten Fragen und Aufgaben vorlegte; ſo ſpielte Seneca mit Latrunkeln, Euler am Schachbrete und Kant am Hombretiſche. So ſpielt die andächtige Nonne mit der geweihten Heilandspuppe, der Mönch mit ſeinem Paternoſter, und der Verehrer der heiligen Schrift ſetzt ſich ein bibliſches Lotto aus geiſtlichen Sprüchen zuſammen, aus dem er, zuerſt nur ſpielend, dann leider oft im Ernſte, ſeine Loſung des Tages

zieht. 3) So wenig es nun der erhabene Stifter des Chriſtenthumes bedenklich fand, daß kleine Kinder ſpielend Hochzeitreigen und Leichenzüge aufführten (Matth. IX, 17. Luk. VII, 32.), eben ſo wenig können wir daran Anſtoß nehmen, wenn große Kinder, was wir doch in den Stunden der Erholung Alle ſind, ein Stiergefecht, Könige und Königinnen, Soldaten und Knechte, Schafe und Schweine, Zahlen und Bilder auf Tafeln von Holz und Papier zeichnen und ſich aus dieſen Figuren ein Spiel zu ihrer Ergötzlichkeit zuſammenſetzen. Müſſen wir ja im Ernſte oft genug mit unſeren Geſchäften, mit unſeren Collegen, mit unſeren Freunden und Gegnern kämpfen; warum ſoll nun ein gemalter, erdichteter und ſcherzhafter Wettſtreit, der uns überall an wirkliche Scenen des Lebens erinnert, unerlaubt und pflichtwidrig ſeyn? Jedes Spiel iſt ja ein kleines Syſtem und ein Verſuch in der Geſetzgebung, der den Verſtand ſchärft und den Geiſt bildet. Wir würden keine Leibrenten und Witwencaſſen haben, wenn wir keine verſtändigen Berechnungen des Zufalles und kein Spiel gehabt hätten. Viele Menſchen ſpielen nur darum nicht, weil es ihnen an Gewandheit des Geiſtes, an Urtheilskraft und Scharfſinn fehlt. Dabei iſt 4) der Endzweck des Spieles Abſpannung, Erheiterung und Erholung, alſo ein von der Pflicht nicht nur zugelaſſener, ſondern gebotener Zweck, der gerade durch dieſe leichte Beſchäftigung und den durch ſie erzeugten Wechſel der Gefühle ſicher und der Natur der Seele gemäß erreicht wird. Der fleißige Hausvater, der tiefſinnige Gelehrte, der Hypochonder, der Kranke und Bekümmerte findet hier eine Zerſtreuung, die ſeiner Bildung, ſeinem Geſchmacke und ſeiner Neigung zuſagt; weiſe Aerzte des Leibes und der Seele müſſen ſie ihm empfehlen, ja vielleicht zur Pflicht machen, um ihn ſeinem gegenwärtigen Gedankenkreiſe zu entrücken und mit der wiederkehrenden Freiheit der gebundenen und ermatteten Seelenkraft neues Licht und neuen Muth in ſein Inneres zu leiten. Für ſeine ſchlummernden Leidenſchaften kann nun zwar dieſes Vergnü-

gen allerdings gefährlich werden, da die Erfahrung lehrt, daß Menſchen, die im geſelligen Gedankenverkehr ſonſt vorſichtig über ſich wachen, gerade bei dem Spiele ſich vergeſſen, und nun mit ihrem Eigennutze, mit ihrer Heftigkeit, mit ihrer Tadelſucht und Unredlichkeit ohne Scheu hervortreten. Aber eben deswegen kann 5) das Spiel auch eine Schule der Sittlichkeit werden, zur Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt, ſeine Ungeſchicklichkeit und Unart ermuntern, und mannigfache Gelegenheit darbieten, ſich klug, theilnehmend, nachſichtig, geduldig, wohlwollend, menſchenfreundlich, großmüthig, zartfühlend und edel zu beweiſen, und ſo aus dem Kreiſe deſſelben nicht nur froher, ſondern auch weiſer, reicher an Menſchenkenntniß, ja ſelbſt beſſer und geachteter hinwegzugehen, als man in denſelben eingetreten war. Wer daher keinen beſchränkten und von gemeinen Vorurtheilen befangenen Geiſt verrathen, oder gar des Aberglaubens, der Heuchelei und Liebloſigkeit ſich ſchuldig machen will, der wird und muß ſich auch hüten, ein Vergnügen unbedingt für unerlaubt und unſittlich zu erklären, welches ſo viel pſychologiſch merkwürdige, ja ſogar achtungswürdige Seiten und Anſichten darbietet. Es handelt ſich demnach nur von dem weiſen und rechten Gebrauche des Spieles, der auf folgenden Vorſchriften beruht.

1) Spiele nur dann, wenn du der Erholung bedarfſt, und dich ihrer durch Anſtrengung in deinem Berufe würdig gemacht haſt. Wer gar nicht gearbeitet, oder ſich ſchon auf eine andere Weiſe zerſtreut hat, bedarf des Spieles eben ſo wenig, als der ſchon Satte einer neuen Mahlzeit. Es iſt daher für den Weiſen ein höchſt widriger Anblick, Männer, die in Amt und Würde ſtehen, ſchon in den Morgenſtunden am Spieltiſche verſammlet zu finden; ein Unfug, den bereits Sueton an dem Tyrannen Domitian tadelt (alea se oblectabat matutinis horis. *Domit.* c. 21.). Spieler von Profeſſion vollends ſind den Müßigängern und Tagedieben gleich zu achten und fallen als Taugenichtſe, wie

hoch ſie auch ſtehen mögen, der Zucht des Staates anheim.

2) Wähle kein Spiel, welches mit deiner geiſtigen und ſittlichen Bildung in einem ungleichen und unangemeſſenen Verhältniſſe ſteht. Techniſche Spiele, wie das Schach-, Billard- und Kegelſpiel, ſind bekanntlich ohne Tadel, aber für Viele unbequem und der nöthigen Anſtrengung wegen auch oft unzweckmäßig. Gemeine und niedrigen Scenen des Lebens abgeborgte Spiele hingegen verderben den Geſchmack und führen leicht in ſchlechte Geſellſchaft und zu einer zweideutigen Unterhaltung. Reine Hazardſpiele endlich ſind zwar nicht unerlaubt, da man die Unſchuld ſelbſt nicht tadelt, wenn ſie Gleich und Ungleich ſpielt, oder, eine Blume entblätternd, einen Lieblingsſpruch auf ſich anwendet; aber wenn es auch die Vernunft geſtattet, zuweilen ſein Glück zu verſuchen, oder dem Zufalle auf der Spur zu folgen, ſo muß man ſich das doch nur ſelten und gleichſam im Vorbeigehen erlauben, weil hier nichts zu thun, ja nicht einmal etwas Vernünftiges zu denken iſt. Die aus reinen Zufallsſpielen einen unnützen Beruf machen, ſind nicht nur verwegene und unnütze, ſondern ſie werden auch bald dumme und abergläubiſche Menſchen, die ſich aller Regeln des Denkens und Wollens entſchlagen und daher leicht zu großen Freveln und Verbrechen verſucht werden.

3) Meide jedes Spiel, welches, ſeine Natur verläugnend, ſich in Ernſt verwandelt. Jedes Spiel, das durch ſeine Preiſe und Wetten, im Falle des höchſtens Gewinnes ein bedeutender Erwerb, im Falle des höchſten Verluſtes eine ſchmerzliche Verminderung deines Vermögens werden kann, iſt zweideutig, gefährlich und unwürdig. Jedes Spiel, welches heftige Leidenſchaften, Zorn, Haß, Rechthaberei und Eigennutz bei dir aufregt, iſt verwerflich; der Vernünf-

tige muß sich auf kein Spiel einlassen, von dem er nicht vermuthen kann, er werde in jedem Falle gewinnen, wenn er auch der gemeinschaftlichen Erheiterung ein kleines Opfer bringen muß. Jedes Spiel endlich, welches lang dauert, oder gar bis tief in die Nacht verlängert wird, ist verdächtig, ermüdend, nicht ohne Vorwurf des Gewissens, und selbst der Gesundheit und dem guten Rufe nachtheilig. Je anziehender und reitzender für dich ein Spiel ist, desto rühmlicher wird es seyn, in der Theilnahme an ihm Maas und Ziel zu halten.

4) Laß das Spiel nie zur Gewohnheit, oder gar zum Bedürfnisse werden. Wer täglich, zu gewissen Stunden, und nun vollends in geschlossenen Parthien mit denselben Menschen spielt, der raubt sich auch die Mannigfaltigkeit einer besseren Unterhaltung, wird einseitig, einförmig, in dem Laufe und Wechsel seiner Gedanken beschränkt, und zuletzt unfähig, den Spießbürgerkreis seines armseligen Vergnügens zu verlassen, mit Anderen sich zu befreunden, und überhaupt sich zum Höheren und Edleren zu erheben. Jede sittliche Dienstbarkeit ist verächtlich, sie mag nun Knechtschaft des Geldes, der Sinnlichkeit, oder der Würfel und Karten seyn.

Brandes Betrachtungen über das weibl. Geschlecht, Th. III, S. 93 ff. Garve, über Gesellschaft und Einsamkeit, Th. I, S. 285 ff. Rosaliens Nachlaß (von Jacobs). Leipzig 1812. S. 417.

§. 145.

Von der Unsittlichkeit der Glücksspiele.

Alle Glücksspiele verlieren indessen ihren sittlichen Charakter und werden verwerflich, wenn sie in Spielsucht, Gewinnsucht und Betrug ausarten und ihren Freunden eine Leidenschaft einflößen, die, wie namentlich die Neigung zum Lotto und zu

ähnlichen Hazardspielen, einen unglaublichen Grad der Verblendung erreichen kann. Die Unglücklichen, die von ihr ergriffen werden, opfern dann ihren thörigten Begierden Wahrheit, Glauben, Redlichkeit, Treue und häusliches Wohlseyn auf, und bauen, fern von der Ordnung der Vernunft und Pflicht, ihre ganze Hofnung auf einen glücklichen Zufall, der zuletzt, wie ein Traum, verschwindet, und nur Unheil und Verzweiflung zurückläßt.

Der für unbeschäftigte und vergnügungsliebende Menschen so einladende Hang zum Spiele führt auf große Abwege, wenn er die Spielsucht, oder die Leidenschaft für das Spiel erzeugt, die sich unbewachter Gemüther leicht mit großer Gewalt bemächtigt. Der sonst nur zuweilen Spielende, wird nun ein Spieler, welcher sich aller ernsthaften Geschäfte entschlägt, zu allen Stunden und Zeiten spielt und die Genossen seines Vergnügens an allen Orten, ohne Auswahl, mit der gemeinsten und niedrigsten Geselligkeit aufsucht. Systematische, technische und wohlgeordnete Spiele ermangeln dieses Reitzes und sind daher schon vermöge ihrer Natur dem Mißbrauche weniger unterworfen. Hazardspiele hingegen tödten die Vernunft, führen die regellose Phantasie in das eitle und täuschende Reich des Zufalls ein und öfnen dann allen Verirrungen des Geistes und Herzens ein weites Feld. Sie nähren den Müssigang und den Hang zur Bequemlichkeit, weil in ihrer Mitte der Kreis des Denkens und Handelns sehr beschränkt ist und man sich bloß einer gespannten Passivität ergeben darf. Sie führen überdies zu falschen und irrigen Speculationen, weil man sich unaufhörlich mit der eitlen Hofnung schmeichelt, den Gang des Zufalles zu ergründen, da doch eine unbefangene Betrachtung lehren müßte, daß zwar auch der Fall der Würfel und die Reihenfolge der gewählten Karten von einem bestimmten Gesetze abhängt, daß es aber die Grenzen unserer Geschicklich-

keit und Einsicht übersteigt, jenen zu bemessen und diese zu errathen. Leider achtet der bethörte Mensch auf diese Stimme der Vernunft nicht, und nimmt in seiner Begierde, oder Angst, lieber zu abergläubischen Mitteln, zu Beschwörungen und Traumbüchern seine Zuflucht, bis er, oft genug betrogen, zuletzt selbst ein Betrüger wird. In genauer Verbindung mit dieser Leidenschaft steht die Gewinnsucht, oder die Verkehrtheit des Willens, welche das Spiel aus Eigennutz in einen Gegenstand des Erwerbes verwandelt. Wer oft, glücklich und um hohe Preise spielt, kann der Versuchung zu dieser Thorheit leicht unterliegen; er betrachtet den Preis des Vergnügens, der gar nicht in Rechnung kommen sollte, als eine Frucht seiner Arbeit; und da diese Arbeit leicht, angenehm und zugleich ergiebig ist, so macht er sie zu einem Erwerbszweige und versäumt darüber die eigentlichen, ehrenvollen, würdigen und belohnenden Geschäfte. Dem Psychologen und Anthropologen giebt das Glück im Spiele, das, wie jeder Wechsel der Dinge, gewiß seinen natürlichen Grund hat, manches bis jetzt noch Unerforschte zu denken; aber für den gewöhnlichen Menschen ist es fast immer ein Unglück, oder doch eine Versuchung zu großen Unordnungen und Fehltritten. Denn nun ist der Weg auch zum Betruge, oder zum falschen Spiele gebahnt, wo man, den Lauf des Zufalles zu seinem Vortheile zu lenken, die Ordnung des Spieles unredlicher Weise stört und an dem stillschweigend, oder ausdrücklich eingegangenen Vertrage bundbrüchig und zum Verräther wird. Es geschieht das aber entweder von Seiten dessen, welcher das Spiel anordnet, oder von Seiten der Theilnehmer und Genossen des Spieles. Jenes ist der Fall, wenn falsche Würfel, Karten und verrätherische Werkzeuge des Spieles dargeboten werden, durch welche man dem Unternehmer den Sieg erleichtert und zuwendet. In großen Spielhäusern und Spielgesellschaften ist diese Erscheinung nichts Ungewöhnliches; man tritt in sie durch die Thüre der Hofnung ein und geht oft durch die Pforte des Schreckens und der Verzweiflung aus ihrer Mitte hinweg (*Mercier*

nouveau Paris t. VI, p. 90.). Auch die Zahlenlotterien haben ruhige Beobachter von dieſem Vorwurfe nicht freigeſprochen; ſie haben berechnet, daß dem Unternehmer, oder Bankſpieler nach der inneren Einrichtung des Spieles von der geſammten Einlage viel mehr (von dem Auszuge $\frac{1}{6}$, von der Ambe $\frac{3}{5}$, von der Terne $\frac{5}{6}$, von der Quaterne $\frac{7}{8}$) zukomme, als es der Gerechtigkeit gemäß iſt; daher ſich da, wo der Staat nicht ſelbſt erwerbend eintritt, überall Glücksritter zu dieſem einträglichen Geſchäfte drängen (Pütters Selbſtbiographie, S. 702 ff. Heß Durchflüge durch Deutſchland, Hamburg 1798, Bd. V, S. 161 ff.). Ein großer Staatsmann (Türgot) hat das auch unbedenklich eingeräumt und die Fortſetzung der großen Pariſer Staatslotterie theils durch den bekannten Wahlſpruch Veſpaſians, es riecht Alles gut, was Geld einbringt, theils durch die unumgängliche Nothwendigkeit entſchuldigen wollen, den öffentlichen Aberglauben mit einer Abgabe zu belegen (*Soulavie* mémoires historiques et politiques du règne de Louis XVI., Paris 1801, t. II, p. 343.). Aber beſſer wäre es doch wohl, dieſen Aberglauben, welcher ſo vergiftend auf die Sittlichkeit des Volkes, und ſo zerſtörend auf ſein häusliches Glück einwirkt, mit der Wurzel auszurotten, als ihn durch das Anſehen des die Schwachen bevormundenden Staates in die Gemüther zu pflanzen. Ein kleiner und ſchmählicher Gewinn, den Moral und Politik ſo laut und nachdrücklich verurtheilen, ſollte da nicht mehr blenden und reitzen, wo ſich der erleuchteten und höheren Staatsökonomie ungleich ergiebigere Quellen des gemeinen Beſten mit Ruhm und Ehre öfnen. In Rußland wenigſtens, wo doch häufig geſpielt wird, kennt man keine Zahlenlotterien, wie ſehr auch die in dieſem großen Reiche noch vorhandene Leibeigene eine günſtige Gelegenheit ſuchen mögen, ſich frei zu ſpielen, wenn ihnen das durch Fleiß und Arbeitſamkeit nicht gelingen mag. Oft genug laſſen ſich aber Untreue und Falſchheit im Spiele auch die übrigen Theilnehmer an demſelben zu Schulden kommen, indem ſie durch zweideutige und heimliche Künſte

die Regeln des Spieles verletzen und die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit übertreten, den Zufall zu ergreifen und ihr sogenanntes Glück zu verbessern (*corriger la fortune*). Die Unsittlichkeit und Verwerflichkeit dieser dreifachen Verirrung läßt sich indessen aus entscheidenden Gründen nachweisen, weil

1) die Spielsucht eine der traurigsten und verderblichsten Leidenschaften ist. Wer sich ihr einmal hingegeben hat, denkt nur an Zahlen, Würfel und Karten, selbst in den Versammlungen der Andacht, vernachlässigt seinen Beruf und seine Pflichten als Gatte und Vater, und opfert sein Eigenthum den thörigten Erwartungen eines unsicheren Glückes auf. Die erste Geldverlegenheit führt bald zum Betruge und zur Veruntreuung, oft zum Diebstahl, Raub und zu großen Verbrechen. Ist schon der Verlust dem Spieler nachtheilig, so wird ihm der Gewinn erst recht verderblich, weil er das Leichterworbene eben so leichtsinnig verschwendet und nie zu einem sicheren und ruhigen Besitze gelangt. Fast immer wird die Spielsucht ein Grab der Tugend und eine Quelle des bittersten Elendes.

2) Der Gewinnsüchtige ist zwar noch nicht so tief gesunken, aber doch ein Heuchler und Laurer, der alle Vergnügungen des Spieles lähmt und tödtet; denn wenn er es offen bekennen wollte, daß er nur spiele, um zu erwerben und sich zu bereichern, so würde und müßte er von seinen besseren Freunden verachtet und gemieden werden. Auch der Spieler von Profession heuchelt daher immer eine gewisse Großmuth und Uneigennützigkeit, weil er sich des Geständnisses schämen muß, das als einen ernsten Beruf zu betrachten, was jedem Anderen nur Zerstreuung und Erholung ist. Mehrere Gewinnsüchtige in einem Kreise vertragen sich daher eben so wenig, als mehrere Betrüger, weil sie sich gegenseitig verletzen und den gemeinschaftlich ausgesprochenen Zweck

des Vergnügens zerstören. Diese Bemerkung gilt vorzugsweise

3) der Lottosucht und den fortgesetzten Hazardspielen überhaupt, weil das Vergnügen der Zerstreuung und Erholung bei ihnen kaum in Anschlag gebracht werden kann. Es ist möglich, daß der, welcher einmal, wie vorübergehend, eine Numer im Lotto wählt, bloß sein Glück versuchen und sich Gewinn, wie Verlust, gleichmüthig gefallen lassen will. Dieser leichte Wechsel von Furcht und Hofnung, dem man sich freiwillig unterwirft, ist noch nicht tadelnswerth. Aber wie unwahrscheinlich, ja höchst unwahrscheinlich auch diese Hofnung ist, so ergreift sie doch die Einfalt und Eigenliebe der Menschen begierig; das bethörte Volk denkt nicht an die Tausende, welche verloren, sondern nur an den Einzigen, der das große Loos gewann. Jeder aus dem Haufen schmeichelt sich, dieser Einzige zu seyn und dieser Auserkorne zu werden; er bringt den letzten, vielleicht schon gestohlenen Groschen dem Glücksrade, oder der Roulette dar, und sinnt nun, unwillig und schmerzlich getäuscht, auf neuen Betrug und Mittel zu neuen Hofnungen. So wird die Gewinnsucht in Spielen des reinen Zufalles noch verderblicher, als bei den übrigen. Der weise und gute Mensch erwirbt sich ein Eigenthum durch seinen Fleiß und verachtet eine Belohnung, die er nicht verdient hat und nur als eine Beute fremder Unwissenheit und Thorheit betrachten kann.

4) Noch unwürdiger ist endlich das falsche Spiel und der Betrug im Spiele. Die gemeinschaftliche Theilnahme an dieser geselligen Ergötzlichkeit setzt immer Treue und gegenseitiges Vertrauen voraus. Dieses Vertrauen täuscht der falsche Spieler auf eine hinterlistige Weise; er wendet vor, nur des Vergnügens wegen zu spielen, will aber in der That gewinnen und erwerben, und ist folglich ein Lügner; er bricht den Vertrag des Spieles durch die vorsetzliche Verletzung

seiner Regeln, und handelt also treulos; er nimmt endlich dem nichts argwöhnenden Freunde das Seinige und wird dadurch ein Dieb. Der Betrug in ernsthaften Geschäften kann daher zwar nach dem Rechtsgesetze sträflicher seyn, als das falsche Spiel; aber, auf der Wage der Sittlichkeit gewogen, ist dieses noch schlechter und verwerflicher und wird daher überall mit verdienter Schmach gerügt.

Luther, vom Spielen, in sein. Werken Th. III, S. 1952 ff. der Walch. Ausg. Moore's Abhandlung von der Spielsucht, aus d. Engl. von Ziegenbein; Helmstädt 1799. *Bussière* in s. Voyage en Russie en 1829, Paris 1831, bemerkt (S. 309): C'est à ce *vide de l'esprit*„ qu'il faut sans doute attribuer la passion violente du jeu, qui regne ici dans tous les âges et fait, que les fortunes colossales s'ecroulent. Das Spielen, eine Pred. von Zollikofer in s. Warnung vor einigen herrschenden Fehlern des Zeitalters. Leipzig 1788. S. 83 ff. Warnungen vor den sittlichen Gefahren des Spielens: in m. Predd. über Jesum und seine Lehre. Dresden 1819. S. 393 f.

§. 146.

Sittliche Ansicht des Tanzes.

Vielfach verschiedene Urtheile hat auch der Tanz erfahren, weil man gewohnt war, ihn nur als eine lustige und zur Erregung sinnlicher Triebe führende Bewegung des Körpers zu betrachten, die sich der Christ nicht erlauben dürfe. Diese Ansicht kann aber weder durch das Ansehen der Schrift, noch durch Vernunftgründe gerechtfertigt werden, wie viel Ursache man auch haben mag, die Sittlichkeit des in Frage stehenden Vergnügens von mannigfachen Bedingungen abhängig zu

machen. Es iſt nemlich der Tanz, bei ſeiner Verwandtſchaft mit dem Intereſſe des Geſchlechtes, nur eine Ergötzlichkeit der Jugend und daher mit der Würde des reiferen Alters nicht verträglich; er darf auch hier nur der Ausdruck edler, oder doch erlaubter und anſtändiger Gefühle ſeyn, und muß in jedem Falle den Forderungen der Mäßigkeit und Selbſtachtung Genüge leiſten.

Da die Moralität der Handlung, von der wir ſprechen, ganz beſonders von einem richtigen Begriffe derſelben abhängt, ſo wird es nöthig ſeyn, dieſen zuerſt in ſeiner ganzen Beſtimmtheit aufzufaſſen. Lucian, der uns eine kleine Schrift über dieſen Gegenſtand hinterlaſſen hat, erklärt den Tanz für ein wohlbemeſſenes Einherſchreiten der Füße (ἔντακτος ἔμβασις ποδῶν. *De saltatione*, in der Zweibrücker Ausg. ſ. Werke, Th. V, S. 130 ff.). Dieſe Anſicht ſcheint aber ein weſentliches Merkmal dieſes für Viele ſo reitzenden Vergnügens mit Stillſchweigen zu übergehen. Gewiß iſt der Tanz eine tactmäßige Bewegung der Füße und des Körpers überhaupt. Man ſieht es ja an dem Marſche der Soldaten, welchen Einfluß das Tempo auf die Bemeſſung des Ganges hat. In Liefland ſchneidet, mäht und erntet man ſogar nach dem Tacte und läßt den Virtuoſen, der die Feldarbeit mit der Schalmei, oder dem Dudelſacke begleitet, in ein ſchnelleres Zeitmaas übergehen, wenn die Hände der Schnitter laß und träge werden. Dieſe Fußbewegung hängt aber doch von dem Reitze des Geſanges, oder der Töne eines muſikaliſchen Inſtrumentes ab, welche die Luſt zum Tanze erregen und die Proſa des Ganges, wenn man ſo ſprechen darf, in Poeſie verwandeln. Es wird durch den Inhalt und die magiſche Gewalt der Töne ein höherer Lebensreitz und eine Bewegung des Gemüthes hervorgebracht, die ſich dem Körper mittheilt und in einem eigenen Rhythmus der Füße hervortritt. Wie das Tonſpiel, ſo der

Tanz; er ſtellt nur diejenigen Empfindungen und Gefühle dar, mit welchen der Geſang die Gemüther anſpricht, und wird daher auch vorzugsweiſe durch die Beſchaffenheit derſelben entweder ſittlich, oder unſittlich. Vergeſſenheit des Ernſtes und ſeiner Lebensmühen, ein fröhlicher Leichtſinn, Munterkeit, Freude, Scherz, Zärtlichkeit, Liebe, oft auch Würde, ja ſelbſt klimatiſche Andacht ſind die Gegenſtände dieſer Tanztöne. Daher der große Unterſchied zwiſchen den wolluſterregenden, mimiſchen Tänzen der Griechen und Römer, in welchen es die Mimiker und Schauſpieler nach Lucian zu einer bewundernswürdigen, plaſtiſch darſtellenden Vollkommenheit gebracht hatten, und zwiſchen den Tänzen der Kinder, oder der Bewohner der Freundſchaftsinſeln nach Cook; zwiſchen den animirten Tänzen der Italiäner und Franzoſen und den Walzern der Schotten und Deutſchen; zwiſchen den gravitätiſchen Tänzen der Spanier und ihrem Wechſel mit dem üppigen Fandango. In dieſer Allgemeinheit muß aber der Tanz betrachtet werden, wenn man ſich nicht des Fehlers einer einſeitigen Verurtheilung, oder einer ſanguiniſchen Vertheidigung deſſelben ſchuldig machen will. Nach dem A. T. tanzte David mit frommer Entzückung vor der Bundeslade, zum heimlichen Anſtoß und Aerger ſeiner Gemahlin Michal, die ihn deßhalb einer gemeinen Unanſtändigkeit beſchuldigte (2. Sam. VI, 14 ff.). Vor ihm hatte Miriam den Uebergang durch das rothe Meer, tanzend, mit der Adufe in der Hand, gefeiert (2. Moſ. XV, 20.); zu Silo zogen die Jungfrauen jährlich tanzend nach dem Gotteshauſe (Richt. XXI, 19.); die Tochter Jephtha's ging ihrem Vater mit Spiel und Tanz entgegen (ebend. XI, 34.); heilige Dichter ermunterten zu gottesdienſtlichen Tänzen (Pſalm. CXLIX, 3. CL, 4.), und nach dem Talmude feierten die frommen Iſraeliten das Lauberhüttenfeſt mit Lobgeſängen und Fackeltänzen (Bauers Beſchreibung der gottesdienſtlichen Verfaſſung der alten Hebräer. Leipzig 1805. B. I. S. 380 ff.). Auf dieſe Stellen berief ſich der König der Wiedertäufer zu Münſter, als er den Nachmittagsgottesdienſt immer mit ei-

nem fröhlichen Tanze zu ſchließen verordnete (Jochmus S. 151.). Im N. T. wird einmal des mimiſchen Solotanzes der Griechen (Matth. XIV, 6.) und ein andermal des gemeinen Reihentanzes in der Mitte einer fröhlichen Familie (Luk. XV, 25.) ohne Mißbilligung gedacht. Allein wie weiſe ſchon Salomo gelehrt hatte, daß auch das Tanzen ſeine Zeit habe (Pred. III, 4.), ſo fehlte es doch, beſonders nach der Reformation, nicht an ſogenannten Rigoriſten und Präciſiſten, welche dieſes Vergnügen mit einem förmlichen Anathema belegten. In der katholiſchen Kirche war man hier von jeher liberaler; die Specialgeſchichte der Concilien gedenkt ſogar eines Beiſpieles, wo nach der Aufforderung eines gekrönten Hauptes die anweſenden Cardinäle tanzten; auch Luther ſagt mit der ihm eigenen Unbefangenheit: „Glaube und Liebe läßt ſich nicht austanzen, ſo du züchtig und mäßig darinnen biſt. Die jungen Kinder tanzen ja ohne Sünde; das thue auch, und werde ein Kind, ſo ſchadet dir der Tanz nicht (Werke Th. III, S. 642.)." Dafür trat Calvin gegen die allerdings zu ſeiner Zeit im ſüdlichen Frankreich ſehr üppig gewordenen Tänze mit großer Strenge auf, verwarf ſie als unchriſtlich und ließ einen Syndicus der Stadt, der bei einem Familienfeſte getanzt hatte, zu einer feierlichen Reprimande vor das Conſiſtorium laden. In Holland wurden Prediger ihres Amtes entſetzt, die ſich in einer geſchloſſenen Geſellſchaft zu einer Ehrenmenuet hatten nöthigen laſſen (vergl. *Bayle* diction. unter *Sainte-Aldegonde*, die ſelbſt eine Freundin des Tanzes war, not. M.). Spener ſtellte über dieſen Gegenſtand ein beſonderes Gutachten aus, und erlaubte zwar den Tanz im Allgemeinen, verwarf aber die Tänze ſeiner Zeit (choreas, quales nunc duci solent). Das war Franken, Langen und der pietiſtiſchen Schule zu wenig; ſie hielten alle Tänze für teufliſch; die eifrigen Prediger nach ihren Grundſätzen verdammten die Tänzer von der Kanzel herab, und ſchloſſen ſie vom Beichtſtuhle aus, bis ſich die Regierungen dareinlegten, die heftigſten Zeloten mit der Abſetzung bedroheten und einige derſelben wirklich ihres Amtes ent-

ließen (Walchs Geſchichte der Religionsſtreitigkeiten innerhalb der lutheriſchen Kirche, B. II, S. 387 f.). Dadurch würde nun freilich die ſittliche Möglichkeit des Tanzes noch nicht entſchieden ſeyn, wenn nicht folgende Gründe für ſie ſprächen.

1) Als mechaniſche Körperbewegung iſt der Tanz gewiß etwas Gleichgültiges, da Niemand den Marſch der Krieger, oder das Dreſchen nach dem Tacte noch als pflichtwidrig in Anſpruch genommen hat. Im Gegentheile lehrt der Tanz regelmäßig und mit Anſtand gehen, befördert eine angemeſſene und würdevolle Körperhaltung, führt zur Agilität und zum ſicheren Gleichgewichte, und muß folglich ſchon als Leibesübung empfohlen werden. Auch kann es

2) nicht unerlaubt ſeyn, gleichgültige, anſtändige, zärtliche und edle Gefühle auf eine anmuthige Weiſe körperlich auszudrücken, da man ſonſt auch die Mimik des Schauſpielers, die Geſticulation des Redners und die Action des Predigers verbieten müßte. Lernte doch Sokrates, wie Lucian berichtet, noch im ſechszigſten Jahre den Tanz, um ſeinem Körper mehr Gewandtheit zu verſchaffen. Gerade in der ſchwebenden Bewegung aber liegt etwas Graciöſes und Aetheriſches, das in gravitätiſchen und würdevollen Tänzen eher Achtung einflößt, als Unwillen und Tadel erregt. Artet dieſe Handlung, wie bei den kriegeriſchen Tänzen der Wilden, in Grauſamkeit, oder, wie bei manchen Volkstänzen, in Unanſtändigkeit und Ueppigkeit aus; ſo begnüge man ſich, den Mißbrauch zu verwerfen, ohne deswegen die Zweckmäßigkeit dieſes Vergnügens überhaupt zu verkennen.

3) Daß die Tanzluſt aus dem Intereſſe des Geſchlechtes hervorgeht, iſt zwar in den meiſten Fällen unläugbar; denn warum tanzten die Geſchlechter ſonſt nicht abgeſondert? Allein auch jenes ſexuelle Intereſſe iſt nichts an ſich Böſes, ſondern wird es erſt durch ſeine

Ausartung; und wäre es unerlaubt, ſo müßte man auch die Geſellſchaften und Spaziergänge mit Perſonen des zweiten Geſchlechtes verbieten. Eine decente Annäherung der Geſchlechter iſt gewiß ein viel kräftigeres, oder doch ſittlicheres Verwahrungsmittel gegen die Verführung, als das ſogenannte Auseinanderhalten derſelben, welches nur Faune und Tribaden bildet, es iſt vielleicht ſelbſt eine Vorbereitung auf die Ehe, die eher erleichtert, als erſchwert werden muß.

Einige Sittenlehrer, und namentlich Michaelis, haben den Tanz auch von Seiten der Geſundheit empfohlen. Wir halten es aber für bedenklich, dieſem Grunde ein bedeutendes Gewicht beizulegen, da nach allen Erfahrungen gewiß Mehrere durch den Tanz krank und ungeſund, als körperlich ſtärker werden, und, wenn auch dieſes wäre, ſich doch viele andere Mittel zur Erreichung deſſelben Zweckes denken ließen. Die Moral fügt deswegen zur näheren Bezeichnung ſeiner Sittlichkeit in einzelnen Fällen folgende Erinnerungen und Vorſchriften hinzu.

1) Der Tanz iſt nur ein Vergnügen für die Jugend, oder doch für das Lebensalter, in dem der Naturtrieb ſtärker iſt, als die Intellectualität, und welches daher, wegen mangelnder Freiheit der Reflexion, von jedem Schalmeienton leicht entzückt und ergriffen wird. Dieſem fröhlichen Blüthenalter wehre man ein Vergnügen nicht, deſſen Verbot es nur erbittern und kränken, aber niemals beſſern wird. Männer und Frauen, wenn ſie überhaupt noch tanzen wollen, ſchränken ſich billig auf ernſthafte Tänze ein. Aelteren Perſonen, die ſich noch von einer dichteriſchen Begeiſterung der Jugend ergriffen fühlen, ziemt nur der Großvatertanz, den man im Sinne des Talmud einen Zaun um das Geſetz nennen kann; Richter, Weiſe und Prediger hingegen werden wohlthun, wenn ſie auf dieſe rauſchende Ergötzlichkeit gänzlich Verzicht leiſten.

2) Kein Tanz kann vernünftig und ſittlich heißen, der nicht der Ausdruck anſtändiger und edler Empfindungen und Gefühle iſt. Leider vermißt man aber dieſe Eigenſchaft oft genug, ſelbſt in dem Kreiſe gebildeter Menſchen. Was Schok und Spener von den unkeuſchen Tänzen ihrer Zeit berichten, das findet noch immer ſeine Anwendung auf unlautere Vereine, in welchen Töchter und Jungfrauen ihre Reitze, wie wilde Dianen, zur Schau tragen und ſich in die Reihen der Buhlerinnen ſtellen, Männer und Jünglinge aber ſich Gebehrden, Annäherungen und Stellungen erlauben, welche unmittelbar zur thieriſchen Wolluſt auffordern. Das ſind Orgien, aus welchen Unſchuld, Schaam und Tugend entflieht und die jeder Wohlgeſinnte mit Unwillen und Verachtung verlaſſen wird.

3) Jeder Tanz iſt endlich unſittlich, der in Unmäßigkeit, wilden Jubel und Tanzſucht ausartet. So hat man von den Negern bemerkt, daß ſie oft gegen ihren Schatten tanzen, wenn kein Weib in der Nähe iſt. Von den Eſthen und Letten, und von den Leibeigenen überhaupt iſt bekannt, daß ihre Tanzſucht bis zur Wuth ſteigt. Zur Zeit der Revolution vertanzten die Pariſer nach Mercier die Erinnerung ihres Elendes oft täglich auf achtzehnhundert Bällen, ſelbſt in den Kirchen und auf Gräbern, und die waren nicht ſelten die Luſtigſten und Ausgelaſſenſten, welche den Tod eines ermordeten Verwandten zu beklagen hatten. Eine ähnliche Leidenſchaft für den Tanz bemächtigt ſich der Jugend noch immer häufig. Sie raubt dem Gemüthe die Beſonnenheit und Freiheit, dem Herzen die Ruhe und die Achtung Anderer, ſchadet dem Körper, erzeugt Hektik und Nervenſchwäche, Ueppigkeit und Buhlſinn, und verwandelt dann die kurze Luſt in eine lange Schmach und Reue.

Mercier im nouveau tableau de Paris, t. III, 20. 129 ff. von den *bals à la victime*, die nur von Perſonen

in tiefer Trauer besucht werden durften. *Rousseau*, nouvelle Héloise, C. IV, S. 87 ff. Noch immer das Beste, was über diesen Gegenstand von ernsten und doch milden Sittenlehrern geschrieben worden ist.

§. 147.

Von der Wirthschaftlichkeit und Sparsamkeit.

Die Mittel zum Vergnügen und zum Lebensunterhalte überhaupt sind in der bürgerlichen Gesellschaft an das Eigenthum gebunden, dessen gesetzliche Sicherheit unerläßliche Bedingung persönlicher Bildung und wahrer Tugend ist. Die weise Sorgfalt für den Erwerb, die Erhaltung und Vermehrung des Eigenthumes heißt Wirthschaftlichkeit, im engeren Sinne Sparsamkeit; eine allerdings prosaische und daher dichterischen und hochfliegenden Gemüthern wenig zusagende Tugend. Dennoch ist sie von großer Wichtigkeit, weil sie die Erfüllung höherer Pflichten erleichtert, gegen die Gefahren des Mangels schützt, die wahre sittliche Thätigkeit, oder den Erwerb des geistigen Eigenthumes vorbereitet und mannigfache Mittel des inneren und äußeren Wohlseyns darbietet.

Zu den Pflichten der Selbstbeglückung gehört auch eine wohlbemessene Aufmerksamkeit auf den Werth der äußeren Güter, die wir sowohl nach ihrer wahren und zweckgemäßen Richtung, als nach ihren Verirrungen zu betrachten haben. Das führt uns zunächst zu einer ökonomischen Tugend, nemlich zu der Wirthschaftlichkeit, oder der weisen Sorgfalt für das äußere Eigenthum. Es wird nemlich aus dem Na-

turrechte vorausgeſetzt, daß das Privateigenthum kein willkührliches Inſtitut, auch keine Frucht der zuerſt occupirenden Gewalt, ſondern eine natürliche Folge der vernünftigen Thätigkeit des Menſchen iſt, der für ſeinen Erwerb gleich bei dem erſten Eintritte in die Geſellſchaft Schutz und Sicherheit fordert. Schon in den Unterſuchungen über die Kranioſkopie nach Biſchof und Gall, iſt es zur Sprache gekommen, daß die Thiere, wie z. B. die Kühe auf den Schweitzer Alpen, von gewiſſen Gegenſtänden Beſitz ergreifen und ſie dann gegen Andere mit großer Heftigkeit vertheidigen; ſie laſſen ſich namentlich nicht aus ihren Neſtern, aus ihren ſelbſtbereiteten Grotten und Wohnungen vertreiben, und bieten ihre ganze Kraft auf, den geſammelten, oder erbeuteten Vorrath zu beſchützen. In einem höheren Grade hat der Menſch das Vermögen erhalten, naturgemäße und daher vernünftige Vorſtellungen und Wünſche, wie es ſein Bedürfniß fordert, durch die Thätigkeit ſeines Willens zu realiſiren; durch dieſe zweckmäßige Thätigkeit und Anſtrengung ſeiner Kräfte erwirbt er, das heißt, er zieht das Realiſirte in die Sphäre ſeiner Freiheit und gewinnt dadurch das Recht, ausſchließend über das Product ſeines Fleißes zu gebieten. So entſteht das Eigenthum; nicht durch einen Machtſpruch der zuerſt verlangenden Willkühr, welcher zu grundloſen und ungerechten Anſprüchen führt, ſondern durch ein naturgemäßes Bedürfniß, welchem die ergreifende Thätigkeit an einem noch ledigen Gegenſtande zur Seite geht. Niemand kann urſprünglich mehr erwerben, als er bedarf; aber was er bedarf und thätig ergreift, das iſt ſein, auch außer der Geſellſchaft, und das Geſetz des Eigenthumes, welches in ihrer Mitte gegeben und ausgeſprochen wird, iſt nur eine Anerkennung und Beſtätigung deſſen, was der Natur der Sache nach vorher ſchon wahr und recht war. Die ſogenannte Gütergemeinſchaft, welche ſchon früher von großen Philoſophen vertheidigt worden iſt (*Plato* de republica, l. V.), ſcheint daher, wie ſchon Ariſtoteles erinnert (politic., l. II, c. 3.), nicht minder das Ackergeſetz der Römer und

die neueren Vorſchläge der Ausgleichung des rechtlich erworbenen Eigenthums (Carové, über den St. Simoniſm, Leipzig 1831, S. 142 ff.), ſcheinen unnatürlich und unvernünftig zu ſeyn (Kants Rechtslehre S. 61.); wenigſtens ſind ſie auf die Dauer unausführbar (Schlözers allgem. Staatsrecht, S. 46 f.), und, wie die Geſchichte lehrt, da, wo man ſie verſucht hat, der Sittlichkeit immer höchſt nachtheilig und verderblich geworden. So leſen wir in der Apoſtelgeſchichte (II, 44.), daß die von einigen bekehrten Eſſenern in die chriſtliche Gemeinde eingeführte, jedoch gegen die Grundſätze Jeſu (Matth. VIII, 20.) und nur freiwillig angenommene (Apoſtelgeſch. V, 4.) Gütergemeinſchaft ſich bald als ein exaltirtes Beginnen von ſelbſt zerſchlug (VI, 1 ff.) und der natürlichen Ordnung des Eigenthumes weichen mußte. Der ſchwärmeriſche König von Münſter, Johann von Leiden, und ſein fanatiſcher Statthalter Knipperdolling hatten mit furchtbarer Tyrannei die Gemeinſchaft der Güter und die Vielweiberei als eine göttliche Offenbarung in das Leben einzuführen verſucht (Jochmus, S. 140 ff.); aber ſie löſten dadurch das geſellige Band ihrer Rotte vollends auf, und beſchleunigten ihr ſchon nahes Verderben. Wenden wir uns nun nach dieſen Vorerinnerungen wieder zu dem Begriffe, von dem wir ausgingen, ſo ſehen wir von ſelbſt, daß die Wirthſchaftlichkeit zuerſt in einer weiſen und der Naturordnung entſprechenden Thätigkeit zum Erwerbe des Eigenthumes beſteht. Ich ergreife und nehme eine Frucht, die am Baume hängt, vielleicht ihrer bedürfend, aber noch ohne Anſpruch und Verdienſt; dagegen erwerbe ich ſie, wenn ich den, Niemanden noch zugehörigen Baum, pflege, warte, veredele und ſo die Frucht, als ein Product meiner Thätigkeit, erzeuge. In der bürgerlichen Geſellſchaft, wo Jeder ſchon im Beſitze eines gewiſſen Raumes iſt, wird dieſer Erwerb nur möglich durch einen Vertrag, deſſen Abſchließung und Vollziehung durch edle Metalle, oder durch das Geld erleichtert wird, welches ein allgemeingeſchätztes Mittel iſt, den Fleiß der Menſchen durch ein bequemes Object von in-

nerem Werthe in Verkehr zu bringen. Sich bezahlen laſſen, heißt die Frucht ſeines Fleißes und ſeiner Thätigkeit gegen ein anderes Erwerbmittel von allgemein anerkanntem Werthe austauſchen. Wer nun das Lob der Wirthſchaftlichkeit verdienen will, der wird auch darauf denken, das gewonnene Eigenthum zu erhalten (haud minor est virtus, quam quaerere, *parta tueri*. Ovid.), oder den Erwerb fortdauernd mit ſeinen Bedürfniſſen im Gleichgewichte zu erhalten, daß die Einnahme von der Ausgabe, die Frucht der Thätigkeit von dem Aufwande des Genuſſes nicht überwogen werde. Dieſe Sorgfalt heißt Wirthſchaftlichkeit im engeren Sinne. Ein guter Hausvater wird ſogar, künftiger Bedürfniſſe eingedenk, ſein Eigenthum zu erweitern und zu vermehren trachten, um ſich gegen den möglichen Mangel zu ſchützen. Dieſer Zweig der Wirthſchaftlichkeit heißt Sparſamkeit. In den niederen Ständen wird dieſe Tugend nach ihrem ganzen Umfange oft genug geübt; der Arbeiter, Landmann, Pächter und Bürger weiß häufig als Hauswirth zu rechnen und den Zuſtand ſeines Vermögens in Ordnung zu halten. In den höheren Ständen hingegen wird der Werth dieſer Handlungsweiſe oft verkannt; ſelbſt die Frauen finden es gerathen, ihre unmittelbaren Pflichten als Mütter und Pflegerinnen des Hauſes Ammen und Wirthſchafterinnen zu übertragen; namentlich iſt es Gelehrten, Dichtern und Künſtlern eigen, auf wirthliche Tugenden mit einer gewiſſen Geringſchätzung herabzuſehen, oder doch über der Beſchäftigung mit geiſtigen Gütern die Sorge für ihre häuslichen Angelegenheiten zu vernachläſſigen. Sokrates war arm, und wurde von ſeinen Freunden unterſtützt; Luther klagte noch vor ſeinem Ende über den verſchuldeten Zuſtand ſeiner Beſitzung; Melanchthon wußte die ihm häufig zugekommenen Geſchenke und Gaben nicht zuſammen zu halten, und Calvins Nachlaß war ſo gering, daß er kaum in Rechnung kommen konnte. Aber wenn die Wirthſchaftlichkeit auch nur eine untergeordnete Tugend iſt, ſo bleibt ſie doch gewiß ein Gegenſtand der Pflicht, welchen

1) die Schrift als den Anfang sittlicher Bildung und Vollkommenheit bezeichnet (Luk. XVI, 11. Eph. IV, 28. Pred. V, 18.). Wer sich nicht anstrengt, etwas zu erwerben, der ist auch nicht werth, etwas zu besitzen, und wer das Seinige nicht zu Rathe hält, der wird auch in seinen übrigen Geschäften und Handlungen keiner weisen und sicheren Regel folgen. Nur der, welcher seine Bedürfnisse zu bemessen und seine Ausgabe zu ordnen weiß, kann frei von jenen Verlegenheiten und drückenden Familiensorgen werden, die seine Berufsthätigkeit hemmen, ihn von Wucherern und eigennützigen Freunden abhängig machen und der freien und muthigen Erfüllung seiner Pflichten die beschwerlichsten Hindernisse in den Weg legen. Es ist daher

2) die Eigenthumslosigkeit fast immer eine Folge des Müssigganges, oder einer zwecklosen Thätigkeit. Wer sich nur mit unnützen Speculationen und Gegenständen beschäftigt, seinen Erwerb verschleudert und seine Ausgaben nicht nach einem bestimmten Plane ordnet, der wird immer besitzlos bleiben, oder gar zur häuslichen Nullität herabsinken. Wer hingegen seine Kräfte anstrengt und von seinen gebildeten Talenten Gebrauch macht, der wird bei der nöthigen Klugheit fast immer Gelegenheit finden, sich das Nöthige zu verdienen, wenn er nur die Pflicht der Selbstachtung und Selbsterhaltung höher stellt, als das Gefühl einer falschen Schaam und eines nichtigen Ehrgeitzes. Gänzliche Erwerblosigkeit ist daher, besondere Fälle ausgenommen, immer ein Beweis der Trägheit, oder einer übel geordneten und berechneten Thätigkeit. Oft wird auch

3) Dürftigkeit und Armuth eine dringende Versuchung zu Lastern. Schon Euripides sagt (Elektra V. 375.):

ἔχει νόσον
Πενία, διδάσκει δ' ἄνδρα τῇ χρείᾳ κακόν.

Unwahrheit (Sir. XIII, 30.), Schmeichelei, Niederträchtigkeit, Betrug, Aberglaube, ja selbst Diebstahl und Raubsucht sind oft Gefährten des bitteren und drückenden Mangels. Mittellose, verschuldete und arbeitsscheue Menschen bilden in großen Städten oft genug einen Kreis schlauer und gefährlicher Verbrecher. Die Ehrlichkeit des Armen hat zwar einen hohen Werth, ist aber eine seltene Erscheinung, namentlich da, wo Dürftigkeit und Müssiggang verschwistert sind. Dagegen steht

4) ein gedeihliches Eigenthum in genauer Verbindung mit unserem Wohlseyn und unserer sittlichen Veredelung. Der in dem redlicherworbenen Besitze selbstständig gewordene Hausvater sieht sich nicht allein im Stande, die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen, sondern er freut sich auch der Früchte seines Fleißes, kann seine Pflichten als Gatte und Vater erfüllen, den Armen wohlthun, seine Freunde unterstützen, für edle Zwecke in der Gesellschaft wohlthätig wirksam seyn, den Kreis seiner Geschäfte und Tugenden erweitern und zuletzt mit leichtem Herzen von den Seinigen scheiden. Wer im Geringsten treu ist, wird auch treu im Großen seyn (Luk. XVI, 10. XIX, 17.) und sich in dem weiten Haushalte Gottes höherer Besitzungen würdig machen.

Luthers Werke Th. XIII, S. 2461 ff. m. Predigt über den sittlichen Werth der Wirthschaftlichkeit, in den christlichen Religionsvorträgen über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre. Erlangen, 1795. B. IV.

§. 148.

Der Geitz.

Wenn die Wirthschaftlichkeit ihre Grenzen überschreitet, so wird sie Geitz, oder blinde Leidenschaft für das Eigenthum, welcher habsüchtig und ängst-

lich in das Leben eintritt und den Beſitz der äußeren Güter höher ſtellt, als jede Vollkommenheit des Geiſtes und Herzens. Da dieſe Begierde zu den kalten Leidenſchaften gehört, ſo nimmt ſie häufig mit den Jahren zu, macht immer engherziger und verächtlicher und peinigt den zu Tode, der doch ewig ſammeln und ſcharren will. Es iſt daher dieſes dumme Laſter ein vollkommener Götzendienſt, macht den Menſchen zum Sclaven ſeines Geldes, entwürdigt ihn gänzlich, verleitet ihn von einer Thorheit zu der andern, erfüllt ihn mit Furcht und Schrecken vor ſeinem Ende und wird in unſeren heiligen Büchern als ſchmählich und ſeelenverderblich geſchildert.

Jede die Schranken der Vernunft überſchreitende Sparſamkeit artet aus in Geitz, oder die blinde Begierde in dem Erwerbe, der Erhaltung und Vermehrung des Eigenthumes. Kant unterſcheidet mit Recht den habſüchtigen und ängſtlichen Geitz. Der Habſüchtige verrückt Grenzſteine, pfändet unbarmherzig ſeinen armen Schuldner aus, um die Zinſen bis auf den letzten Augenblick zu erhalten, fordert erſt den Lohn, ehe er einem Leidenden Hülfe leiſtet, und läßt, wenn die Gebühren nicht entrichtet ſind, lieber den Leichnam des Armen in freier Luft verweſen, als er ſich entſchließt, ihm die geweihete Erde zu öfnen. Prudentius ſchildert dieſes Laſter treflich in ſeiner Pſychomachie (V. 454 ff.):

Si fratris galeam fuluis fulgere ceraunis
Germanus videt commilito, non timet ensem
Exserere atque caput socio mucrone ferire,
De consanguineo rapturus vertice gemmas.
Filius exstinctum belli sub sorte cadauer
Adspexit si forte patris, fulgentia bullis
Cingula et exuuias gaudet rapuisse cruentas.

Nec parcit propriis amor insatiatus habendi
Pignoribus, spoliatque suos famis impia natos.

Der ängſtliche Geitzhals hingegen verſagt ſich alle Vergnügungen, ja oft die erſten Bedürfniſſe des Lebens, um nichts von dem einzubüßen, was ihm ſo lieb iſt; er kennt keine größere Freude, als die, ſeine Schätze zu zählen und ſie von Neuem zu zählen. Er birgt und verbirgt ſie, kehrt bald erſchrocken auf ſeine Spur zurück und ſucht auch dieſe zu vertilgen, damit Niemand wittere, wo ſein Kleinod vergraben iſt. So reiſt ein brittiſcher Millionär in Geſchäften ſeines einträglichen Berufes in Bettlerkleidung und auf einem abgehungerten Roſſe von einer Provinz in die andere, füttert ſein Pferd an den Hecken und Zäunen von dem zuſammengeraften, armſeligen Futter, taucht die Brotrinden aus der Taſche in den nahen Bach, und kehrt mit vollem Seckel nach Hauſe zurück, die erbeuteten Guineen in den zerriſſenen Tapeten des entfernteſten Zimmers zu verbergen, wo ſie der Eidam, dem er die einzige Tochter ſtatt der Mitgift mit ſeinem mündlichen Segen verheirathet hatte, nach ſeinem Tode mit Mühe zuſammenſucht (John Elmes, der größte Geitzhals unſeres Jahrhundertes. Danzig 1791). Daß dieſe jämmerliche Handlungsweiſe aus ſehr trüben Quellen fließen muß, leuchtet von ſelbſt ein. Geitzige Menſchen ſind faſt immer Phlegmatiker, oder Melancholiker; denn die Leidenſchaft, welche die Arme und Hände, gleich Wünſchelruthen, die nach Metall ſchlagen, in Bewegung ſetzt, iſt nicht hitziger Natur, wie der Zorn, oder die Geſchlechtsliebe, ſondern ein kalter Brand, der mit den Jahren immer tiefer in das Herz eindringt und es verzehrt, oder verknöchert. Damit verbindet ſich denn auch eine engherzige Gemüthsart, die ſich zu keinen großen und edlen Entwürfen erhebt, ſondern furchtſam, ängſtlich, mißtrauiſch gegen Gott und Menſchen von der Zukunft immer das Aergſte erwartet und daher Schätze auf Schätze häuft, um am jüngſten Tage der allgemeinen Wohlfahrt noch einen Nothpfennig in Bereitſchaft zu haben. Auch hat an dieſer Geldgierde zuweilen

ein geheimer Stolz Antheil, der sein einziges Verdienst in einer reichen Baarschaft und in dem Uebergewichte des Vermögens über die Tugenden und Vorzüge Anderer sucht, die der Geitzige fast immer hart und schnöde behandelt, wenn sie bei ihm Beistand und Hülfe suchen. In jedem Falle aber geht dieser Leidenschaft eine blinde Liebe zum Gelde voran, das dem Geitzhals schon durch den bloßen Besitz ein unaussprechliches Vergnügen gewährt, so, daß er Hunger und Durst, Geschlechtsreitz und Ehre, Geselligkeit und Freundschaft vergißt, wenn er die alten, guten und vollwichtigen Münzen in seinen Händen halten kann, obschon mit Zartheit und Vorsicht, daß sie durch harte Reibungen nichts von ihrem Werthe verlieren. Nichts ist daher leichter, als die Thorheit und Unsittlichkeit dieser Handlung in das hellste Licht zu setzen, da sie

1) ein eigentlicher Götzendienst ist (Epheſ. IV, 19.), der den Mammon (Matth. VI, 24), oder phönicischen Plutus zum höchsten Gute erhebt und außer ihm nichts für vollkommen, ehrwürdig und heilig hält, also auch Glauben, Religion und Gottesverehrung mit der Wurzel aus der Seele vertilgt. Aus diesem Grunde wird der Geitz in der heiligen Schrift immer sehr scharf und nachdrücklich getadelt (Sprüchw. XXVIII, 16. Pred. V, 9. Luk. XII, 15. Koloſſ. III, 5. 1. Timoth. VI, 10. Hebr. XIII, 5.). Daher beschränkt er auch

2) die sittliche Freiheit des Gemüthes anhaltender, wie jede andere Begierde, weil er nicht, wie viele der übrigen Affecten, vorübergeht, sondern sich immer tiefer in die Seele eingräbt und jedes Gefühl für Anstand und Würde aus ihr verdrängt. Wie es Thiere giebt, die sich lieber peinigen und tödten lassen, ehe sie ihre Beute loslassen, so läßt auch der Geitzige eher Alles über sich ergehen, als er einen Theil seiner Habe dem Glücke Anderer, oder seinem eigenen Besten zum Opfer bringt. Valerius Maximus in einem schönen Ab-

ſchnitte vom Geitze (dictorum factorumque l. IX, c. 4.) nennt ihn daher mit Recht *pecuniae miserabile mancipium.*

3) Der Geitz iſt nicht ein Laſter, ſondern ein Inbegrif vieler Sünden, weil er leicht zum Wucher, zur Härte gegen Andere, zur Ungerechtigkeit gegen ſich ſelbſt, oder doch gewiß zur Unterlaſſung aller Pflichten der Menſchenliebe, des Wohlwollens und zu einem freudenloſen und ſchmachvollen Daſeyn führt. Treflich ſagt abermals von dieſer Thorheit der nicht genug geleſene Prudentius a. a. O.

nec sufficit amplos
Impleuisse sinus, iuuat infarcire crumenis
Turpe lucrum et grauidos furtis distendere fiscos,
Quos laeua celante tegit, laterisque sinistri
Velat opermento: velox nam dextra rapinas
Abradit spoliisque ungues exercet aënos.
Cura, famis, metus, anxietas, periuria, pallor,
Corruptela, dolus, commenta, insomnia, sordes,
Eumenides variae monstri comitatus aguntur.

4) Sich ſelbſt peinigend und im Leben verſpottet fürchtet daher der Geitzige den Tod und muß das, was er geſammelt hat, Anderen ohne Dank und Achtung in die Hände liefern. Gleich einem Blutſauger hat er bisher fremde Güter verſchlungen; er genießt ſie aber nicht und gönnt ſie doch Niemanden; er verſcharrt ſie, wie die Mongearts am Senegal, in Höhlen und Grüften, zittert vor dem Gedanken, ſie auf immer verlaſſen zu müſſen, und fragt noch, wenn ihm der Tod ſchon auf der Lippe ſchwebt, nach dem Cours des Geldes und dem Stande der Staatspapiere. Was mag er in der Stunde des letzten Kampfes fühlen, und mit welcher Verfaſſung wird die an eine glänzende Erdſcholle gebannte Seele in die Ewigkeit übergehen (Luk. XII, 20.)! So wichtig iſt es, das Geld nur als Mittel und nie als Zweck zu

betrachten, es im Kopfe und nicht im Herzen zu haben, es ſich als einen nützlichen Diener unterzuordnen, nie aber es zum Herrn zu erheben, deſſen Knechtſchaft ſo drückend und überwältigend wird.

Xenophontis Cyropädia l. VIII. *Persii* satyra VI. *Senecae* epist. CXV. Platners Aphoriſmen, neue Ausg. B. II, §. 882 ff. *Charron* de la sagesse l. I, chap. 22. Pörſchke's Einleitung in die Moral S. 307 f. Ueber den Götzendienſt des Geldes: in m. Predd. über Jeſum und ſeine Lehre. Dresden 1819. B. II, S. 465 f.

§. 149.

Die Verſchwendung.

Der Gegenſatz des Geitzes iſt die Verſchwendung, oder die Verſchlenderung des Eigenthumes in einem ungemeſſenen Aufwande. Urtheilsloſigkeit in Beziehung auf den Werth des Geldes, leichter Gewinn und Erwerb deſſelben, eine gutmüthige Willensloſigkeit, Hang zum Wohlleben, Beſchränkung der Gedanken auf die Gegenwart und ein leichtſinniges Vertrauen auf das künftige Glück ſind die Hauptquellen dieſes Laſters. Es iſt aber als Unbeſonnenheit und Zerfloſſenheit des Gemüthes, wegen ſeiner verderblichen Folgen, und als ein entſchiedener Mißbrauch der zu ſittlichen Zwecken anvertrauten Güter verwerflich und wird gemeiniglich von großer Schmach und tiefem Elend begleitet.

Das römiſche Recht nennt denjenigen einen Verſchwender, der ſeine Ausgaben nicht zu regeln weiß; *prodigus* est, qui expensarum neque modum habet, neque finem. *Digesta* XXXVII, 10. 1. Dieſe Unmäßigkeit in dem Gebrauche des Eigenthumes beſteht nicht ſowohl darin-

nen, daß man von fremdem und erborgtem Gute, für deſſen Wiedererſtattung keine Sicherheit vorhanden iſt, großen Aufwand macht; denn das iſt vorher Betrug (Luk. XVI, 1 ff.), ehe es Vergeudung wird. Die Verſchwendung iſt vielmehr eine leichtſinnige Unbemeſſenheit der Ausgaben; ein offenbares Mißverhältniß des Beſitzes und Erwerbes zu dem Bedarf des Augenblickes; namentlich ein ungleiches Verhältniß des Aufwandes für den Luxus zu den ſoliden Lebensbedürfniſſen. Man hält ſich ein Heer von Bedienten und bezahlt den fleißigen Arbeiter nicht; man ſchaft Wagen und Roſſe an und miethet eine prächtige Loge im Theater, bleibt aber mit dem Honorar für den Unterricht ſeiner Kinder im Rückſtande; man giebt prächtige Gaſtmähler und läßt ſein Geſinde Jahre lang auf den verdienten Lohn harren. So verwendete Ludwig XV. wöchentlich zwei Millionen auf ſein Serail, der Hirſchpark genannt, und ließ ſeine fleißigſten Diener mit Hunger und Mangel kämpfen (*vie privée* de *Louis* XV. Londres 1781. t. III. p. 26.). Dieſe Thorheit ließe ſich kaum erklären, wenn es nicht Menſchen gäbe, die den Werth des Geldes, die Anſtrengung und Mühe bei ſeinem redlichen Erwerbe gänzlich überſehen; nicht Menſchen, welche wähnen, das, was ſie ſchnell, oder ohne große Anſtrengung erworben haben, könne kein Ende nehmen; nicht willenloſe Geſchöpfe, die jeden Einfall verwirklichen, jede Waare ankaufen, jedes Vergnügen genießen, jeden Abentheurer beſchenken wollen; nicht prachtliebende und genußſüchtige Perſonen, welchen das Geld durch die Hände fällt, weil ſie den Glanz eines großen Hauſes für das höchſte Lebensglück halten; nicht leichtſinnige, die unbekümmert um den Ausgang und den nahen Schluß der Rechnung nur den Genuß des Augenblickes erfaſſen; nicht Thoren endlich, die dem gegenwärtigen Mangel durch kühne Berechnungen ihres künftigen Erwerbes, einer reichen Erbſchaft, oder des großen Looſes in der Lotterie begegnen wollen. Dieſe Handlungsweiſe iſt aber

1) unbesonnen und ein Beweis gänzlicher Gedankenlosigkeit, da ein mäßiger Verstand schon hinreicht, das Ordnungswidrige, Zwecklose und Widersprechende derselben einzusehen. Wer bei seinem schon sinkenden Credit dem Wucherer das Doppelte und Dreifache dessen verpfändet, was er empfangen hat, muß unglaublich verblendet seyn, wenn ihm der nahe Untergang seines Hauswesens nicht vor Augen schweben soll. Auch beweist der Verschwender

2) eine gänzliche Zerflossenheit seines Willens, oder einen gänzlichen Mangel an Selbstbeherrschung, der den nächsten Sinnenreitz gar nicht überwinden kann. Er kauft, was ihm angeboten wird, und legt es bei Seite, er macht Anderen Geschenke und muß selbst borgen, er bewirthet auswärts seine Freunde und läßt zu Hause die Familie darben, er verspricht, ein anvertrautes Gut treu aufzubewahren und setzt es sofort für seinen Bedarf in klingende Münze um. Diese Charakterlosigkeit ist der Tod aller Tugend.

3) Begreiflich sind daher Vergehungen aller Art immer im Gefolge der Verschwendung. Zunächst Zerstreuung, Müssiggang, Flüchtigkeit, Stolz, Nachlässigkeit im Berufe, Spielsucht, Wollust und Ueppigkeit. Aber sehr oft handelt der Verschwender auch treulos gegen den Staat, betrügt seine Gläubiger, verführt Andere zu ähnlichen Unordnungen, gewöhnt seine Familie an alle Reitze der Weichlichkeit und des Wohllebens und giebt sie dann bald bitterer Armuth und schmerzlichem Mangel hin.

4) Daher die empfindliche Strafe, welche dieser Thorheit fast immer auf dem Fuße folgt. Von seinen Gläubigern verfolgt, von den Gefährten seiner Lust verlassen, von den Besseren verachtet, vom Staate entwürdigt bringt er seine letzten Jahre hülflos, in pein-

licher Dürftigkeit, unter bangen Gefühlen der Schaam und Reue hin, wenn er ſie nicht, ſeiner Freiheit beraubt, im Kerker verſeufzen muß. Die Schrift warnt deßwegen auch vor dieſem Laſter mit Ernſt und Nachdruck (Sprüchw. XXIII, 3. 23. Jeſ. LXV, 8. Sirach XVIII, 32 f. Joh. VI, 13. Mark. VIII, 8.).

Leipzig, Druck von Hirschfeld.

Papier aus der Fabrik von Ferdinand Flinsch in Leipzig und Penig.